دسمبر ۶۱ء

نخل

سالانہ چندہ

دس روپے

قیمت فی کاپی

پچھتر نئے پیسے

آیندہ اشاعت سالنامہ کی ہوگی اور وی پی عید الاضحیٰ میں روانہ ہوگا

داہنی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے **نگار** اس امر کی کہ آپ کا چندہ اس ماہ میں ختم ہوگیا

اڈیٹر:- نیاز فتحپوری

چالیسواں سال | فہرست مضامین دسمبر سنہ ۱۹۶۱ء | شمارہ ۱۲

ملاحظات ..... نیاز ۳
ملک محمد جائسی کی پدماوت ... پروفیسر عصمت اللہ جاوید ... ۶
حضرت نفیس بنگلوری کے ادبی استفسارات .. رئیس حیائی بنگلوری ۱۴
حکومت اسلام کا محکمۂ برید ..... نیاز ۱۸
باب الاستفسار ..... (۱) ارم .. نیاز
(۲) سورۂ حشر کی بعض آیات
(۳) مسئلہ ربوا یا سود
(۴) نیلام جایز ہے یا ناجایز ۲۱
تاریخ جدّ و جہد اندلس ... سید صدیق حسن ۲۹
فکر و عمل کی صحیح راہ ... نیاز فتحپوری ۴۱
یہاں وہاں سے ..... " ۴۶
منظومات ..... سید شفقت کاظمی
شارق ام اے
امیش بہادر فگار
رضا نقوی واہی ۴۹
مطبوعات موصولہ ۵۱

ملاحظات

ہندو اسلاف اور مسلمان

ڈاکٹر سمپورنانند (سابق چیف منسٹر یوپی) کا خیال ہے کہ ہندوستان کے ہر باشندہ کو خواہ وہ ہندو ہو یا غیر ہندو، ملک کے اکابر اسلاف کا احترام کرنا چاہئے کیونکہ (غالباً ان کے خیال کے مطابق) جب تک یہ جذبہ دل میں پیدا نہ ہو، صحیح معنی میں وطن یا دیس کی محبت جاگزیں نہیں ہوسکتی۔ اس سلسلہ میں جو مزید تصریحات سامنے آئی ہیں ان سے گو بظاہر یہی مترشح ہوتا ہے کہ سمپورنانند جی کا یہ خطاب ہندو مسلمان دونوں سے ہے، لیکن یہ گلہ دراصل ان کو صرف مسلمانوں سے ہے۔

اس سلسلہ میں سب سے پہلے غور طلب امر یہ ہے کہ احترام سے سمپورنانند جی کا مقصود کیا ہے، احترام کوئی ایسا لفظ نہیں جس کا مفہوم متعین ہوچکا ہو اور حیاتِ انسانی کی ضروریات میں شامل ہو۔ احترام کا تعلق جذبات انسانی سے ہے اور انھیں کی نوعیت کے لحاظ سے اس کا مفہوم بھی بدلتا رہتا ہے۔

سمپورنانند جی نے اس لفظ کا استعمال کس معنی میں کیا ہے، یہ ہنوز تشنۂ صراحت ہے۔ ہر چند یہ مثال پیش کرکے کہ وہ اورنگ زیب کو اکابر ہند میں سے سمجھتے ہیں اور اس کا احترام کرتے ہیں، اشارتاً یہ ضرور بتا دیا ہے کہ احترام سے ان کی مراد کیا ہے۔ لیکن اگر ان سے

دریافت کیا جائے کہ کیا وہ اورنگ زیب کا احترام بالکل اسی طرح کرتے ہیں جیسے رام چندر جی یا کرشن جی کا، تو وہ یقیناً اس سے انکار کردیں گے کیونکہ ہندو دیومالا کے افراد کا احترام بالکل دوسری چیز ہے جس کا تعلق خالص عبودیت یا پرستاری سے ہے اور اکابر ملک وقوم کا احترام محض صفات انسانی کی عظمت سے تعلق رکھتا ہے۔

معلوم ایسا ہوتا ہے کہ سمپورنانند جی نے یہ بات کچھ کھل کر نہیں کہی۔ اکابر ہند سے ان کی مراد غالباً ہندوستان کی تمام وہ بڑی بڑی ہستیاں ہیں، جنھوں نے دیوتاؤں کی حیثیت اختیار کرلی ہے اور انھیں کے احترام کا مطالبہ وہ مسلمانوں سے کرتے ہیں۔ لیکن وہ کیسا احترام چاہتے ہیں؟۔ اس کی صراحت میں انھوں نے کافی احتیاط سے کام لیا اور اورنگ زیب کا ذکر کرکے بات کا رُخ بدل دیا۔ اگر مسلمان اس کے جواب میں یہ کہیں کہ وہ بھی رام چندر جی کا احترام اسی طرح کرتے ہیں، جس طرح سمپورنانند، اورنگ زیب کا، تو کیا سُن کر وہ مطمئن ہوجائیں گے۔ غالباً نہیں، کیونکہ وہ جانتے ہیں کہ تمام پڑھے لکھے مسلمان، اکابر ہندو مذہب کا کافی احترام کرتے ہیں اور اس کے باوجود وہ مسلمانوں کو مزید احترام کی تلقین فرماتے ہیں، اور اس مزید احترام کی نوعیت ظاہر نہیں کرتے۔

اس باب میں یہاں کی مہاسبھائی اور جنگ سنگھ جماعتوں کی میں تعریف کروں گا کیونکہ جو کچھ ان کے دل میں ہے وہ زبان پر بھی ہے، ان کا عقیدہ ہے کہ بھارت میں صرف انھیں لوگوں کو رہنے بسنے کا حق حاصل ہے، جو "ہندو جاتی" کہلاتے ہیں اور ایک غیر شخص اگر یہاں رہنا چاہتا ہے تو اسے بھی ہندو مذہب اختیار کرلینا چاہئے۔ حالانکہ وہ جانتے ہیں کہ ہندو کوئی مذہب نہیں بلکہ محض سوشل نظام ہے جو عقاید مذہبی سے کوئی تعلق نہیں رکھتا، یہاں تک کہ اگر ایک ہندو رام چندر جی اور کرشن جی کی توہین پر آمادہ ہوجائے اور گائے کا گوشت کھانے لگے تو بھی وہ بدستور ہندو ہی رہے گا، تاہم وہ اپنے دل کی بات صاف صاف کہدیتے ہیں اور کوئی لگی لپٹی نہیں رکھتے۔

"سمپورنانند جی" بڑے فاضل انسان ہیں، ان کا شمار اہلِ فکر میں ہوتا ہے، کانگریس کے اہم رکن ہیں، اس لئے مہاسبھائی زبان میں تو وہ کچھ نہیں کہہ سکتے، لیکن اگر ان سے پوچھا جائے کہ اگر یہاں کے تمام مسلمان شدھی ہوجائیں تو کیا وہ خوش نہ ہوں گے۔ ممکن ہے پوچھنے پر وہ اس کا جواب کچھ اور دیں، لیکن ان کا دل یقیناً مسرتوں سے لبریز ہوگا۔

اس وقت جبکہ انتخاب کا مرحلہ سامنے ہے، ان کا ہندوستانی "مہاپرشوں" کی عظمت کا جذباتی سوال اُٹھاکر "مسلم وغیر مسلم" تفریق کے پہلو کو نمایاں کرنا مناسب نہ تھا۔ اس بحث کا تعلق مذہبی جذبات سے ہے اور ایسے موقع پر کوئی بحث ایسی چھیڑ دینا جو ہندو مسلم مغایرت کی یاد دلائے قطعاً مناسب نہ تھا۔

یہ بالکل درست ہے کہ ہندو مہاپرشوں کے ساتھ مسلمانوں کی عقیدت کوئی مذہبی حیثیت اختیار نہیں کرسکتی، بالکل اسی طرح جیسے ہندو، اکابر اسلام کو اپنا مذہبی پیشوا نہیں سمجھ سکتے، لیکن یہ اختلاف کوئی ایسا اختلاف نہیں جو انسانی تعلقات کی راہ میں حایل ہو، اور اگر کوئی شخص یہ بحث اس لئے چھیڑتا ہے کہ ایک ملک کی دو قوموں کے درمیان مغایرت کو اور تقویت پہونچائے تو اس کا یہ فعل یقیناً کبھی قابل تعریف نہ سمجھا جائے گا۔

کاشکے یہ بات کسی اور کے زبان سے نکلتی اور سمپورنانند اس کی تردید کرنے والوں میں ہوتے۔

ادارۂ نقوش کے خاص نمبر

ادب عالیہ نمبر - طنز و مزاح نمبر - شخصیات نمبر جلد دوم - غزل نمبر - افسانہ نمبر - افسانہ نمبر (انتخاب) - منٹو نمبر - خاص نمبر

۱۲/- ۱۲/- ۱۰/- ۸/- ۱۲/- ۶/- 5/-

پیشگی قیمت وصول ہونے پر ہمارے ذریعہ سے فراہم ہوسکتے ہیں — منیجر نگار - لکھنؤ

ملک محمد جایسی کی "پدماوت"

(پروفیسر عصمت اللہ جاوید)

زبانِ اُردو کے اکثر تاریخ نویسوں نے ملک محمد جایسی کی مایۂ ناز تصنیف "پدماوت" کا ذکر سرسری اور ضمنی طور پر کیا ہے۔ زبانِ اُردو کی تدریجی ترقی کا جایزہ لیتے ہوئے محمد حسین آزاد، آبِ حیات کے مقدمہ میں لکھتے ہیں :-

"مسلمان بھی اس زمانہ میں یہاں کی زبان سے محبت رکھتے تھے، چنانچہ سولھویں صدی عیسوی شیر شاہی عہد میں ملک محمد جائسی ایک شاعر ہوا[1]۔ اس نے "پدماوت" کی داستان نظم کی۔ اس سے عہد مذکور کی زبان ہی نہیں معلوم ہوتی بلکہ ثابت ہوتا ہے کہ مسلمان اس ملک میں رہ کر یہاں کی زبان کو کس پیار سے بولنے لگے تھے۔ اس کی بحر بھی ہندی ہے اور ورق کے ورق اُلٹتے جاؤ فارسی، عربی کا لفظ نہیں ملتا۔ مطلب اس کا آج مسلمان بلکہ ہندو بھی نہیں سمجھتا، کتاب مذکور چھپ گئی ہے اور ہر جگہ مل سکتی ہے، اس لئے نمونہ نہیں لکھتا۔"

"اُردو کی ابتدائی نشوونما میں" صوفیائے کرام کا کام"، میں مولوی عبدالحق نے پدماوت کی زبان کا کبیر کی زبان سے مقابلہ کرتے ہوئے لکھا ہے :-

"ان کی (کبیر کی) پوربی، گوسائیں تلسی داس یا ملک محمد جایسی کی سی پوربی نہیں کہ جن کے کلام کو سمجھنے کے لئے شرح کی ضرورت ہو۔۔۔۔۔ تلسی داس اور ملک محمد جایسی کی زبان پرانی اور مُردہ ہو جائے گی لیکن کبیر کا کلام ہمیشہ زندہ اور ہرا بھرا رہے گا۔"

"پنجاب میں اُردو" میں منجھن، قطبن اور شیخ عثمان کا ذکر تفصیل کے ساتھ موجود ہے لیکن ملک محمد جایسی کا ذکر صرف ضمنی طور پر کیا گیا ہے۔

آزاد کا یہ کہنا کہ "مطلب اس کا آج مسلمان بلکہ ہندو بھی نہیں سمجھتا" غالباً اس وجہ سے ہے کہ انھوں نے پدماوت کی زبان کو "برج بھاشا" سمجھا ہے کیونکہ ان کے خیال کے مطابق اُردو برج بھاشا سے نکلی ہے، حالانکہ "پدماوت" برج بھاشا میں نہیں بلکہ "اودھی" میں ہے جو مشرقی ہندی کی ایک شاخ ہے۔ خود جایسی نے پدماوت میں اس زبان کو بھاشا ہی کہا ہے :-

آدِ الف جس کا تھا رہے — لکھ بھاشا چوپائی کہے

---

[1] ملک محمد جایسی شیر شاہی عہد ہی میں نہیں بلکہ بابر کے زمانہ میں بھی تھا۔ اس نے اپنی تصنیف "آخری کلام" میں بابر کی مدح لکھی ہے۔ یہ مثنوی پدماوت شیر شاہی عہد میں مکمل ہوئی۔ بعض نسخوں میں پدماوت کا سن تصنیف ۹۲۷ھ (مطابق ۱۵۲۱ء) ہے۔ اگر اس تاریخ کو صحیح مان لیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ بابر کی تخت نشینی (اور اپریل ۱۵۲۶ء) اس سے پہلے ہی اس کتاب کا آغاز ہو چکا تھا۔ اس کے علاوہ شیر شاہ کا عہد تو ۱۵۴۰ء سے ۱۵۴۵ء تک یعنی صرف پانچ سال رہا اس صورت میں جایسی کو صرف شیر شاہی عہد کا شاعر کہنا محل نظر ہے۔

(شروع سے آخر تک جیسی داستان ہے اسے بھاشا میں لکھ کر چوپائیوں میں (شاعر) کہہ رہا ہے)۔ تلسی داس نے بھی رام چرت مانس (معروف بہ رامائن) کو "بھاشا بدھ" (منظوم بہ بھاشا) کہا ہے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ "اودھی" بھی ملک محمد جائسی کے زمانہ میں "بھاشا" کے نام سے مشہور تھی۔ اس زمانہ میں غالباً لفظ بھاشا ہر عوامی زبان کے لئے استعمال ہوتا تھا (تعجب تو یہ ہے کہ خود پانینی نے جو گوتم بدھ سے ایک صدی بعد پیدا ہوا سنسکرت کو بھی بھاشا ہی کہا) لیکن آگے چل کر یہ صرف برج بھاشا کے لئے مخصوص ہو گیا اس لئے یہ غلط فہمی پیدا ہوئی کہ پدماوت "بھاشا" یعنی برج بھاشا میں ہے، چونکہ آزاد، اودھی یا مشرقی ہندی سے قطعی نابلد تھے بلکہ اس کے وجود سے ناواقف تھے اس لئے اس زبان کے متعلق یہ حکم لگایا کہ یہ زبان ہندو اور مسلمان دونوں کے لئے ناقابل فہم ہے۔ یہی غلطی مولوی عبدالحق سے ہوئی ہے۔ انھوں نے پدماوت کی زبان کو مشرقی ہندی کی ایک شاخ نہ سمجھتے ہوئے اسے صرف مشرقی ہندی یا پوربی سمجھا ہے اور اس زبان کا کبیر کی زبان سے مقابلہ کرتے ہوئے اول الذکر کو سمجھنے کے لئے شرح کی ضرورت محسوس کی ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ گویا پدماوت کی زبان سنسکرت کی طرح مُردہ ہے اور اسے بولنے والے لوگ ہندوستان میں ناپید ہیں۔

بابو رام سکسینہ نے اودھی کے ارتقاء پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھا ہے کہ:۔

"مشرقی ہندی، قدیم اودھ ماگدھی سے نکلی ہے اور اس کی دو ممتاز بولیاں ہیں اودھی اور چھپنیس گڑھی۔ ڈاکٹر دھیریندر ورما نے ان بولیوں میں باگھیلی کا بھی اضافہ کیا ہے۔ اودھی زبان بقول شیو سہائے پاٹھک، ہردوئی ضلع کو چھوڑ کر بقیہ اودھ میں بولی جاتی ہے۔ یہ لکھنؤ، ناؤ، رائے بریلی، سیتاپور، فیض آباد، گونڈا بہرائچ، سلطان پور، پرتاب گڑھ اور بارہ بنکی میں تو بولی ہی جاتی ہے مگر ان ضلعوں کے علاوہ جنوب کی طرف گنگا پار الہ آباد، فتحپور، کان پور، مرزاپور اور جونپور کے کچھ حصّوں میں بھی بولی جاتی ہے۔ مخلوط اودھی بہار کے مظفر پور تک پھیلی ہوئی ہے"۔

پدماوت کے متعلق آزاد کا یہ کہنا کسی حد تک ٹھیک ہے کہ ورق کے ورق اُلٹتے جاؤ فارسی، عربی کا لفظ نہیں ملتا، لیکن اس سے یہ نتیجہ نکالنا بالکل غلط ہے کہ اس کتاب میں عربی فارسی الفاظ ملتے ہی نہیں۔ اگر آزاد ذرا محنت سے کام لیتے تو انھیں کچھ الفاظ ضرور مل جاتے۔ مضمون ہذا کے آخر میں ان الفاظ کی فہرست دی گئی ہے۔ آزاد نے آبِ حیات میں چندر بردائی کی "پرتھی راج راسو" سے کچھ عربی فارسی الفاظ اس مقصد سے پیش کئے ہیں کہ اس عہد کی زبان کا اندازہ لگایا جا سکے، لیکن جدید تحقیقات کی روشنی میں اس کتاب کے اکثر و بیشتر حصّے الحاقی ثابت ہوتے ہیں اور بعض حضرات مثلاً حافظ محمود شیرانی، ڈاکٹر زور وغیرہم تو اسے چندر بردائی کی تخلیق ماننے سے انکار کرتے ہیں۔ اس صورت میں رس نامو میں جو عربی فارسی الفاظ ملتے ہیں ان کی بنیاد پر یہ حکم لگانا مشکل ہے کہ شہاب الدین غوری کے عہد ہی میں عربی فارسی کے الفاظ یہاں کی مقامی زبان میں شامل ہو گئے تھے۔ بہت ممکن ہے یہ الفاظ زمانۂ مابعد کے کسی شاعر نے اس تصنیف میں شامل کر دئے ہوں۔ اس اعتبار سے پدماوت کا مطالعہ اُردو داں طبقے کے لئے زیادہ اہم ہو جاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ اکبر اور اس کے بعد کے شاہانِ چغتائیہ کے زمانہ میں یہ الفاظ اور بھی زیادہ تعداد میں مقامی بولیوں میں شامل ہو گئے ہوں گے۔ اس کے علاوہ پدماوت میں چند ایسے محاورے بھی استعمال ہوئے ہیں جو موجودہ اُردو میں مستعمل ہیں۔ پدماوت کے مطالعہ سے ان محاوروں کی قدامت کا بھی اندازہ ہوتا ہے اس لئے کہ پدماوت کا عہد وہ عہد تھا جب زبان اُردو نے جنم لیا تھا۔

ہندوستان میں صوفیوں نے تبلیغ مذہب کے سلسلہ میں ہندوستان کی مقامی بولیوں کی جو خدمات کی ہیں وہ کوئی ڈھکی چھپی بات نہیں۔ ان صوفیوں نے اپنے عقاید کی توضیح و تشریح کے لئے نہ صرف یہاں کی زبانیں استعمال کیں بلکہ یہیں کی معاشرتی رسموں، رسم و رواج، طرز تمدن اور یہاں کے باشندوں کے مذاق و مزاج کو بھی پیش نظر رکھا اور عوام کے دلوں میں گھر کر لیا۔

انھوں نے اپنے اصول کی تبلیغ کے لئے بنگالی اور گجراتی کے علاوہ، دو اہم ملکی زبانیں اور استعمال کی ہیں۔ کھڑی بولی (جس میں پنجابی، دکنی اور گجراتی کے عناصر شامل ہیں) اور اودھی۔ کھڑی بولی کا استعمال مغربی اور جنوبی ہندوستان میں ہوا اور مشرقی ہندی والے خطے میں اودھی کا۔ جو مثنویاں دکنی زبان میں لکھی گئیں وہ اس کھڑی بولی میں ہیں جس پر برج بھاشا، پنجابی اور فارسی کا کافی اثر ہے اور ان مثنویوں پر ہندوستانی طرزِ داستان گوئی کا اتنا اثر نہیں، جتنا اودھی کی مثنویوں میں نظر آتا ہے۔ اودھی زبان میں لکھی ہوئی کہانیاں تمام و کمال ہندوستانی ہیں۔ ان کے کردار اور قصے کی فضا میں ہندوستانیت کا عنصر غالب ہے اور یہ وہ قصے ہیں جو عوامی کہانیوں کی شکل میں صدیوں سے سینہ بہ سینہ چلے آرہے تھے۔ اودھی میں اس روایت کی ابتدا ملا داؤد نے کی تھی، جنھوں نے بقول رام رتن بھٹناگر ۱۳۱۸ء میں نورک اور چندا نامی ایک عشقیہ قصہ بزبان اودھی تصنیف کیا تھا داسو دیو شرن اگروال کے کہنے کے مطابق ملا داؤد نے یہ قصہ ۱۳۷۰ء میں لکھا تھا اور اس کا نام چندرائن تھا۔ موخرالذکر بیان اس لئے زیادہ مستند ہے کہ اس کا نامکمل نسخہ پروفیسر حسن عسکری کو دستیاب ہوا تھا اور انھیں کے حوالے سے اگروال صاحب نے مذکورۂ بالا نام اور سن تصنیف اخذ کیا ہے۔ اس کے بعد جائسی کے زمانہ تک کئی عشقیہ قصے صوفیائے کرام نے لکھے، ان میں سے چند کا ذکر خود جائسی نے پدماوت میں کیا ہے یعنی "سیناوتی"، "مگدھاوتی"، "مرگاوتی"، "مدھومالتی" اور "پریماوتی"۔

بقول اگروال، سیناوتی نامی عشقیہ قصہ، اگر چند نہٹا کو دستیاب ہوا ہے۔ مگدھاوتی کے مصنف کا ابھی تک پتہ نہیں لگ سکا ہے۔ پدماوت میں لکھا ہے کہ سدوے بچھ، مگدھاوتی کے لئے کنگن پہن کر بیراگی ہوگیا۔ یہ کہانی بھی لوک کتھا کا درجہ رکھتی ہے۔ سدوے بچھ اور رانی ساولنگا کی کہانی بقول اگروال، بہار سے گجرات تک گاؤں گاؤں مقبول ہے۔ ہوسکتا ہے کہ اودھ میں ساولنگا کا نام مگدھاوتی ہو بہرحال اس نام کا قصہ ابھی تک پردۂ خفا میں ہے۔ مرگاوتی اور مدھومالتی نامی کہانیاں دستیاب ہوچکی ہیں۔ جین کوی بنارسی داس نے اپنے اردھ کتھانک (سولھویں صدی) میں لکھا ہے کہ میں مدھومالتی اور مرگاوتی نامی کہانیاں رات میں پڑھا کرتا تھا مدھومالتی کے مصنف منجھن ہیں۔ اس کے سن تصنیف کا پتہ نہیں چلتا لیکن اس میں شک نہیں کہ یہ پدماوت کے زمانۂ تصنیف سے کچھ پہلے لکھی گئی تھی۔ مصنف کے حالات تاریکی میں ہیں۔

اس کا قصہ مختصراً یہ ہے "منوہر کنیسر کے راجہ سورج بھان کا لڑکا تھا۔ اسے ایک رات پریاں اٹھا کر مہارس شہر کی راجکماری مدھومالتی کی خوابگاہ میں لے گئیں، دونوں بیدار ہونے پر ایک دوسرے پر عاشق ہوگئے"۔

یہ قصہ بھی چوپائی میں ہے اور اس کے بعد دوہا ہے۔ اس قصہ میں صوفیوں کا تصورِ عشق پیش کیا گیا ہے اور معشوق حقیقی سے انسان کے عشق کی تصویر تمثیلی پیرایہ میں کھینچی گئی ہے۔ مرگاوتی، قطبن کی تصنیف ہے۔ قطبن کے متعلق بھی بہت کم معلومات حاصل ہیں۔ ان کا اصلی نام شاید کچھ اور ہو، قطبن تخلص معلوم ہوتا ہے۔ یہ شیخ برہان چشتی کے مرید تھے اور بقول رام چندر شکل، حسین شاہ

لہ رام رتن بھٹناگر نے لکھا ہے کہ جائسی نے پدماوت میں کھنڈراوتی کا بھی ذکر کیا ہے۔ انھوں نے غالباً لفظ "کھنڈراوت" کی بنیاد پر ایسا لکھا ہے۔ لیکن یہ لفظ پدماوت کے مختلف نسخوں میں مختلف صورتوں میں پایا جاتا ہے۔ مثلاً "کھنڈراوت"، "کنداوت (بالضم کاف)۔ کنڈاوت (بالفتح اول دال ہندی) اور کندھاوت وغیرہ۔ لیکن کچھ نسخوں میں "منوہر" بھی ہے۔ شیخ عثمان نے چتراولی میں مدھومالتی کے ساتھ کنور منوہر کا ذکر کیا ہے، یہی نام مدھومالتی مصنفہ منجھن میں بھی ملتا ہے۔ اس کے علاوہ نصرتی نے اپنی مثنوی "گلشنِ عشق" میں مدھومالتی کے ساتھ منوہر ہی کا ذکر کیا ہے۔ اس لئے بھٹناگر صاحب کا یہ قیاس صحیح نہیں معلوم ہوتا کہ کھنڈراوتی نام کی کوئی کہانی علیحدہ لکھی گئی تھی۔

والیٔ جونپور ان کا سرپرست تھا۔ قطبن نے یہ قصہ ۹۰۹ھ (مطابق ۱۵۰۴ء) میں لکھا تھا۔ حافظ محمود شیرانی کا کہنا ہے کہ حسین شاہ شرقی کا انتقال ۱۵۰۰ء میں ہوا تھا اس لئے میرے خیال میں قطبن کا سرپرست علاء الدین حسین شاہ والیٔ بنگالہ ہوگا جس نے ۸۹۹ھ مطابق ۱۴۹۳ء سے ۹۲۵ھ مطابق ۱۵۱۸ء تک حکومت کی ہے۔ یہ بادشاہ ہندی اور بنگالی ادبیات کا ایک سرگرم سرپرست تھا[1]

"پنجاب میں اُردو" میں حافظ محمود خاں شیرانی نے مسٹر سیام داس کے حوالے سے اس کا قصہ مختصراً لکھ دیا ہے، لیکن نیرانی صاحب کا یہ بیان محل نظر ہے کہ "قطبن اس سلسلہ کا غالباً پہلا ہندی شاعر ہے جس نے..... افسانہ نگاری کی بنیاد ڈالی"۔ کیونکہ صحیح معنوں میں اولیت کا سہرا ملا داؤد کے سر ہے۔

بہرحال اس سے انکار ممکن نہیں کہ جائسی سے بہت پہلے، صوفی شعراء نے اودھی میں عشقیہ قصے لکھنا شروع کر دئے تھے۔ جائسی کے بعد بھی یہ روایت قایم رہی اور ان کے بعد جو قصے لکھے گئے ان کی فہرست طویل ہے۔ جن میں سے چند کے نام یہ ہیں:-

(۱) شیخ رزق اللہ (المتوفی ۱۵۸۱ء) جوت نرنجن اور پریمائن۔
(۲) دوست محمد (۱۶۹۳ء لغایت ۱۶۸۷ء) پریم کہانی۔
(۳) شیخ عثمان (۱۶۱۳ء) چترا ولی[2]۔
(۴) شیخ نبی جونپوری (۱۶۱۴ء) گیان دیپ۔
(۵) قاسم شاہ دریابادی (۱۷۳۶ء) ہنس جواہر۔
(۶) نور محمد (۱۷۴۳-۴۴ء) اندراوتی۔
(۷) شیخ نثار، شیخ پوری (۱۷۹۰ء) یوسف زلیخا۔
(۸) سعید بہار (سن تصنیف نامعلوم) رس رتناگر۔
(۹) حافظ نجف علی شاہ (۱۸۴۵ء) پریم چنگاری۔
(۱۰) فاضل شاہ (۱۸۴۸ء) پریم رتن[3]۔

لیکن یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ ان تمام عشقیہ کہانیوں میں "پدماوت" گل سرسبد کی حیثیت رکھتی ہے۔ خود جائسی کی کئی تصنیفیں بتائی جاتی ہیں مثلاً آخری کلام اکھراوٹ وغیرہ۔ ان دونوں کو رام چندر شکل نے مرتب کر کے شائع کیا ہے۔ سری ماتا پرساد کو جائسی کی ایک کہانی ملی تھی جسے انھوں نے "مہری بائیسی" نام سے شائع کیا ہے۔ لیکن اب اس کے کئی نسخے مل گئے ہیں جن سے اس کا اصلی نام کہرانامہ معلوم ہوتا ہے۔

سید آل محمد نے جائسی کی مندرجۂ ذیل فہرست دی ہے:- (۱) پدماوت۔ (۲) اکھراوٹ۔ (۳) سکھراوت۔ (۴) چمپاوت۔ (۵) اترا وت۔ (۶) مٹکاوت۔ (۷) چترا وت۔ (۸) کھروانامہ۔ (۹) مورائی نامہ۔ (۱۰) مکھرانامہ۔ (۱۱) کھرانامہ (۱۲) پوستین نامہ (۱۳) ہولی نامہ۔ (۱۴) آخری کمان (اس میں قیامت کا بیان ہے)۔ پروفیسر حسن عسکری نے بقول اگروال یہ نام دئے ہیں:- (۱) لہراوت۔ (۲) سکرات نامہ۔ (۳) پوستیں نامہ اور (۴) ہولی نامہ۔ سالار جنگ کے کتب خانہ میں جوچیتر لیکھا نامی کتاب

---

[1] پنجاب میں اُردو۔ [2] بقول حافظ محمود شیرانی "اس تالیف کے زوردار حصے وہ ہیں جو چترا ولی کے محل، اس کے حسن و جمال، بیان ہجر اور بارہ ماسہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ شہزادے کی تلاش میں مصنف نے مختلف ممالک اسلامیہ کا ذکر کیا ہے۔ [3] ان عشقیہ کہانیوں کے علاوہ اودھی میں مذہب اسلام پر بھی کئی کتابیں ملتی ہیں۔ ظہور علی شاہ نے تولد نامہ میں پیغمبر اکرم کی منظوم سوانحعمری لکھی ہے۔ اس کے علاوہ عبدالصمد کے کسی شاگرد نے معراج نامہ بھی لکھا ہے۔

موجود ہے۔ شری اگروال کے خیال کے مطابق چترادوت ہی ہے، شکل صاحب نے جائسی کی ایک تصنیف نیتاوت کا بھی ذکر کیا ہے بہرحال خود جائسی کی تصنیفات میں پدماوت اعلیٰ اور مقبول ترین کتاب ہے اور اسی ایک تصنیف نے جائسی کو بقائے دوام کا خلعت عطا کیا ہے۔

پدماوت کو ہندی والوں نے اپنا لیا ہے، حالانکہ اس کتاب کی زبان اودھی ہندی سے اتنی ہی مختلف ہے جتنی اردو سے لیکن عرصہ تک ہندی والے بھی اس کی اہمیت سے ناواقف تھے، حالانکہ پدماوت جائسی ہی کے زمانہ میں مقبول ہوگئی تھی۔

کہا جاتا ہے کہ ان کے زمانہ میں ان کے مرید پدماوت کے دوہے چوپائیاں گاتے پھرتے تھے۔ ایک روایت ہے کہ پدماوت کی شہرت سن کر خود شیر شاہ، جائسی سے ملنے جائس گیا تھا۔ ۱۶۵۰ء کے لگ بھگ اراکان کے مگن ٹھاکر کے درباری شاعر علاؤن (علاء الدین ؟) نے بنگالی میں اس کا ترجمہ کیا تھا۔ اس کے بعد ۱۶۵۲ء میں منشی رائے گوبند جی نے اس کہانی کو فارسی نثر میں لکھا اور اس کا نام "تحفۃ القلوب" رکھا۔ انور حسین غزنوی نامی شاعر نے قصۂ پدماوت نامی ایک کتاب فارسی نظم میں لکھی۔ عاقل خاں رازی نے بھی پدماوت کے کچھ مضامین فارسی میں باندھے۔

یہ حقیقت ہے کہ عرصہ تک ہندی ادب میں جائسی کو کوئی مقام نہیں دیا گیا۔ گارساں دتاسی نے جائسی کا ذکر کیا ہے لیکن اسے ہندو سمجھ کر اسے جائسی داس لکھا ہے۔ گریرسن نے ۱۸۸۹ء میں "دی ماڈرن ورناکیولر لٹریچر آف ہندوستان" میں پدماوت کو ایک قابل مطالعہ کتاب بتایا ہے۔ سدھاکر بیدی اور جارج گریرسن نے ۱۹۱۱ء میں پدماوت کے ۲۵، ابواب کو مع شرح رایل ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال سے شایع کیا۔ اس کے بعد ۱۹۲۴ء میں رام چندر شکل نے پدماوت کا پہلا اڈیشن شایع کیا اور "جائسی گرنتھاولی" نام رکھا۔ دوسرا اڈیشن مع ترمیم و اضافہ ۱۹۳۵ء میں شایع ہوا۔ اس کے بعد ہندی میں اس کے کئی اڈیشن نکلے اور وقتاً فوقتاً ہندی زبان میں پدماوت پر مضامین نکلتے رہتے ہیں۔

اے۔ جی شرف نے ۱۹۴۴ء میں سر جارج گریرسن والے نامکمل ترجمے کو مکمل کرکے اسے "رایل ایشیاٹک سوسائٹی سے شایع کروایا۔ اردو میں بھی اس کتاب پر تھوڑا بہت کام ہوا ہے۔ ۱۸۷۳ء میں محمد قاسم علی صاحب رئیس بریلوی نے مطبع نولکشور کانپور سے پدماوت کا منظوم ترجمہ شایع کیا تھا، اس کے بعد ۱۸۹۰ء میں مرزا عنایت علی بیگ عنایت لکھنوی نے پدماوت مع ترجمہ پدماوت بھاکا مترجم کے نام سے مطبع اعظمی کانپور سے شایع کیا، ترجمہ تحت اللفظ ہے اور حواشی میں مفرد الفاظ، مشکل مطالب اور تاریخی تلمیحات کی سرسری تشریح کی گئی ہے، مطبع نولکشور لکھنؤ سے اسی نام (پدماوت بھاکا مترجم) سے بھگوتی پرساد پانڈے الوج کا ترجمہ مع متن شایع ہوا ہے، اس کے دیباچے میں بھگوتی پرساد پانڈے لکھتے ہیں:-

"پدماوت کے ترجمے منظوم فارسی حرفوں میں دو نسخے کمترین کو ملے ہیں۔ ایک پدماوت اردو مصنفہ ملا ابوالقاسم (غالباً یہ وہی محمد قاسم علی ہیں جن کا ذکر اوپر ہو چکا ہے) دوسری پدماوت اردو مصنفہ ضیاء الدین عبرت اور غلام علی عشرت ..... اس کی تاریخ تصنیف ۱۷۹۶ء ہے"۔

"پدماوت اردو" مطبوعہ آجکل مارچ ۱۹۶۱ء میں دلدار حسین خاں لکھتے ہیں کہ:- "ضیاء الدین عبرت نے یہ قصہ ۱۲۰۴ھ سے قبل شمع و پروانہ کے نام سے لکھا تھا اور ان کے انتقال کے بعد غلام علی عشرت نے ۱۲۱۱ھ میں اسے مکمل کرکے اس کا نام شمع و پروانہ سے بدل کر پدماوت اردو رکھا۔ بقول مضمون نگار یہ قصہ جائسی کی پدماوت کا لفظی ترجمہ نہیں بلکہ صرف کہانی کا خاکہ ماخوذ ہے۔ بھگوتی پرساد نے اپنے ترجمے کے لئے جس نسخے کا انتخاب کیا ہے اس میں اختلاف کی کافی گنجایش ہے اور صرف لفظی ترجمے پر اکتفا کیا گیا ہے۔ ترجمے کی زبان پر عبدالباری آسی اور مولوی جعفر علی دیوبندی نے نظر ثانی کی ہے۔

جائسی کے حالات زندگی بہت کم ملتے ہیں۔ وہ نویں صدی ہجری سے کچھ سال پہلے پیدا ہوئے تھے صحیح تاریخ کا تعین مشکل ہے۔

نام ملک محمد تھا اور محمد تخلص۔ ان کے مقام پیدائش کا بھی علم نہیں البتہ "آخری کلام" کی داخلی شہادت کی بنا پر کہا جا سکتا ہے کہ وہ کچھ دنوں کے لئے جائس میں جو اودھ میں ضلع رائے بریلی کے ایک قصبہ کا نام ہے۔ بطور مہمان آکر مقیم ہوئے اور وہیں کے ہو رہے۔ جائسی کے قول کے مطابق جائس کا پرانا نام اودیان تھا۔

جائسی کا شمار اپنے وقت کے مانے ہوئے درویشوں میں ہوتا تھا، بقول بھگوتی پرشاد پانڈے "مقامی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ جائسی غازی پور کے کسی مسلمان کے لڑکے تھے۔ بچپن میں چیچک کی شدید بیماری سے جب وہ قریب المرگ (کذا) ہو گئے تو انکی ماں نے مکناچور کے مدار شاہ کے مزار پر جاکر منت مانی۔ خدا خدا کر کے ان کی جان تو بچ گئی لیکن ایک آنکھ جاتی رہی۔ اس کے علاوہ ان کا ایک کان بھی بیکار تھا۔" پدماوت سے اس بیان کی تصدیق ہوتی ہے، کہتے ہیں کہ جب شیر شاہ ان کی شہرت سن کر انکی زیارت کے لئے جائس آیا اور ان کے بھدے چہرے کا مذاق اڑایا تو انھوں نے برجستہ کہا "میری صورت پر ہنستا ہے کہ صورت بنانے والے کمہار پر" والد کا انتقال پہلے ہی ہو چکا تھا۔ چیچک سے صحتیاب ہونے کے بعد ان کی ماں بھی چل بسیں، اس کے بعد ان کی پرورش فقرا اور زاہدوں میں ہوئی۔ وہ مہدوی مسلک کے پیرو تھے۔ زندگی کے آخری دنوں میں جائسی، امیٹھی سے دو میل دور ایک جنگل میں رہا کرتے تھے۔ دعا سے اولاد میسر آئی اور یہیں ان کی موت واقع ہوئی۔ بقول رام چندر شکل "قاضی نصیر الدین حسین جائسی نے جنھیں نواب شجاع الدولہ سے سند ملی تھی اپنی یادداشت میں جائسی کی تاریخ وفات ۴ رجب ۹۴۹ھ لکھی ہے۔ یہ تاریخ کہاں تک صحیح ہے نہیں کہا جا سکتا۔

پدماوت کے زمانۂ تصنیف کے متعلق کافی اختلاف ہے۔ یہ سچ ہے کہ جائسی نے اس کا زمانۂ تصنیف اسی کتاب میں لکھ دیا ہے لیکن اس کتاب کے مختلف نسخوں میں یہ تاریخ مختلف ملتی ہے۔ کسی نسخہ میں ۹۲۷ھ (مطابق ۱۵۲۱ء) کسی میں ۹۳۶ھ، کسی میں ۹۴۵ھ کسی میں ۹۴۷ھ اور کسی نسخہ میں ۹۴۸ھ ہے۔ چونکہ اس میں شیر شاہ سوری کی مدح ہے اور شیر شاہ ۹۴۷ھ مطابق ۱۵۴۰ء میں ہمایوں کو شکست دے کر تخت شاہی پر متمکن ہو چکا تھا اس لئے بادی النظر میں ۹۴۷ھ ہی صحیح زمانۂ تصنیف معلوم ہوتا ہے لیکن بعض مستند نسخوں میں ۹۲۷ھ ہی ملتا ہے۔ واسودیو شرن اگروال نے اس سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ جائسی نے اس کتاب کا آغاز ۹۲۷ھ ہی میں کر دیا تھا اور جب شیر شاہ نے ۱۷ مئی ۱۵۴۰ء میں ہمایوں کو قنوج میں شکست دی اور دہلی میں اس کی رسم تاجپوشی ادا ہوئی تو اس وقت جو نسخہ لکھا گیا اس میں ۹۲۷ھ کو ۹۴۷ھ (۱۵۴۰ء) اور پھر ۹۴۸ھ (۱۵۴۲ء) کر دیا۔ بہر حال یہ طے ہے کہ یہ کتاب ۹۲۷ھ اور ۹۴۸ھ کے درمیان لکھی گئی۔ "پدماوت اردو" مطبوعہ آجکل مارچ ۱۹۶۱ء میں دلدار حسین خاں نے لکھا ہے کہ "ملک محمد جائسی نے پدماوت ۱۵۹۴ء میں لکھی جو کسی طرح صحیح نہیں"۔

جائسی نے اس کتاب کی ابتدا مثنوی کے طرز پر حمد سے کی ہے، حمد کے بعد نعت، منقبت خلفائے راشدین بادشاہ وقت کی مدح پھر مدح سید اشرف جہانگیر[1] اور اس کے بعد سید محمد جونپوری (جنھوں نے مہدی ہونے کا دعویٰ کیا تھا) کی مدح لکھی ہے۔ اس میں شیخ دانیال کی بھی تعریف ہے اور مہدیوں کے عام دعوے کے برخلاف سید محمد کو دانیال کا مرید بتایا ہے جو تاریخی اعتبار سے صحیح[2] ہے۔ سید محمد مہدی کے مرید شیخ الہ داد ان کے مرید شیخ برہان اور ان کے مرید شیخ محی الدین (جسے جائسی نے موحیدی لکھا ہے) کی تعریف کی ہے۔ سید حسن عسکری نے "موحیدی" کی قرأت مہدی کی ہے اور یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ اس مہدی سے مراد سید محمد جونپوری ہی ہیں اور شیخ محی الدین نامی بزرگ علیحدہ سے نہیں، لیکن چونکہ جائسی نے واضح طور پر شیخ برہان (برہانو)

---

[1] غالباً اسی مدح کے پیش نظر بیل نے لکھا ہے کہ جائسی، جہانگیر کے عہد میں تھے جو بالکل غلط ہے۔

[2] مذاہب الاسلام مرتبہ محمد نجم الغنی صفحہ ۵۰۷

کو گرو موحیدی کا اگو یعنی مرشد لکھا ہے اور چونکہ شیخ برہان الدین سید محمد مہدی کے مرشد نہیں بلکہ ان کے مرید کے مرید تھے اس لئے سید حسن عسکری کا بیان محل نظر ہے۔ اس کے علاوہ بھگوتی پرشاد پانڈے نے جائسی کے سلسلۂ بیعت کا ذکر کرتے ہوئے شیخ دانیال اور حضرت خواجہ خضر کا نام علٰحدہ علٰحدہ مرشدوں کی حیثیت سے دیا ہے جو صریحاً غلط ہے، حضرت خواجہ خضر سے مراد پیغمبر خضر علیہ السلام ہیں۔ مہدویوں میں یہ مشہور ہے کہ شیخ دانیال کی ملاقات حضرت خضر سے ہوئی تھی اور انھوں نے حضرت خضر سے ہدایت پاکر سید محمد جونپوری کے دعوئ مہدیت کی تصدیق کی۔ جائسی نے صرف اتنا بتایا ہے کہ شیخ دانیال کی ملاقات حضرت خضر سے ہوئی جو شیخ دانیال سے بہت خوش ہوئے اور ان کی ملاقات سید راجے (حامد شاہ صوفی) سے کرائی، بہرحال یہ طے شدہ امر ہے کہ جائسی فرقہ مہدویہ کے پیرو تھے، اس کے بعد انھوں نے ایک بند میں اپنے یک چشم ہونے کا ذکر کیا ہے اور مابعد اپنے چار خواجہ تاش دوستوں یوسف ملک، سلار، میاں سلونے اور شیخ بڑے کی تعریف کی ہے۔ اس کے بعد انھوں نے جائس نگر کا ذکر کرکے اس نظم کے سلسلہ میں اپنے پیشرو شعراء سے معذرت چاہی ہے اور اپنی کوتاہیوں کے لئے عذر خواہی کی ہے۔ اس کے بعد اصل کہانی شروع ہوتی ہے۔

پدماوت کی کہانی ہندوستان کی ایک قدیم اور مقبول عوامی کہانی ہے۔ "پرتھوی راج راسو" کے باب "پدماوتی سمے" میں بھی یہی کہانی تھوڑی بہت تبدیلی کے ساتھ بیان کی گئی ہے۔ سنسکرت کے کئی نظمیہ قصوں میں ہیروئن کا نام پدماوت رکھا گیا ہے، ۱۲۰۰ء میں لکھی ہوئی ایک سنسکرت کہانی کا نام ہی پدماوت ہے۔ بقول ہرش رام چترویدی "راجستھان کی ایک مقبول کہانی "ڈھولا مارو را دوہا" ہے۔

تاریخی اعتبار سے "پدماوت" کے بعض اجزا بالکل غلط ہیں، علاء الدین کا پدماوتی کے لئے چتوڑ پر حملہ کرنا ایک فرضی قصہ ہے کرنل ٹاڈ، ابوالفضل اور محمد قاسم فرشتہ نے بھی یہی غلطی کی۔ اس واقعہ کے فرضی ہونے کی سب سے قوی دلیل یہ ہے کہ علاء الدین خلجی کے ہمعصر مورخین پدماوتی کے وجود سے ناواقف ہیں، امیر خسرو، چتوڑ کی لڑائی میں خود علاء الدین خلجی کے ساتھ تھے انھوں نے اس لڑائی کا حال بھی قلمبند کیا ہے لیکن کتنی تعجب کی بات ہے کہ خضر خاں اور دیول دیوی کی داستان عشق منظوم کرنے والے امیر خسرو، پدماوتی کا ذکر تک نہیں کرتے۔

ادبی اعتبار سے پدماوت کا درجہ کافی بلند ہے، جائسی نے ٹھیٹ اودھی زبان استعمال کی ہے جو آج بھی بول چال کی زبان ہے تلسی داس نے رامائن میں جو زبان استعمال کی ہے اس پر سنسکرت کی گہری چھاپ ہے، لیکن جائسی نے وہی زبان استعمال کی جو بول چال کی زبان تھی اور انھیں اودھی زبان پر حاکمانہ قدرت حاصل تھی۔ جب وہ باغ کی منظر کشی کرتے ہیں تو بے شمار پھولوں اور پھلوں کے نام فرداً فرداً گناتے ہیں۔ گھوڑوں کی قسمیں بیان کرنے پر آتے ہیں تو اتنے نام پیش کرتے ہیں کہ ان ناموں کو سمجھنے کے لئے فرس نامہ کے مطالعہ کی ضرورت پیش آتی ہے، اسی طرح بے شمار سازوں، پرندوں اور الوان نعمت کی لمبی فہرست اس خوبصورتی سے پیش کرتے ہیں کہ ان کے دو دو مطلب نکلتے ہیں۔ انھوں نے معشوق کا سراپا مختلف جگہوں پر بڑی کامیابی سے پیش کیا ہے، نیاز فتحپوری نے "جذبات بھاشا" میں ایسے اشعار پیش کئے ہیں جو پدماوتی کے سراپا سے متعلق ہیں۔ یہ سراپا دو مقامات سے لیا گیا ہے ایک مقام تو وہ ہے جب طوطا، رتن سین کے سامنے پدماوتی کا سراپا بیان کرتا ہے اور دوسرا مقام وہ جب راگھو چیتن، علاء الدین کے سامنے پدماوتی کے حسن و جمال کی تعریف کرتا ہے۔ نیاز نے ان اشعار کی معنوی خوبیوں پر بڑا خوبصورت اور خیال انگیز تبصرہ کیا ہے۔ جائسی کا بارہ ماسہ بھی ایک بے مثال چیز ہے جس میں ہر مہینہ کی رعایت سے ناگ متی کے درد ہجوری کو بڑے درد انگیز پیرایہ میں بیان کیا ہے۔

لہ مذاہب الاسلام مرتبہ محمد نجم الغنی صفحہ ۷۵۔

یوں تو پدماوت میں جائسی نے ہندو دیومالا سے اپنی واقفیت کا ثبوت مختلف مقامات پر دیا ہے لیکن اس کے ساتھ ہی ساتھ انھوں نے اسلامی اور غیر ملکی تلمیحات بھی استعمال کی ہیں۔

خلفائے راشدین کی منقبت کے تحت جائسی نے چند دینی اصطلاحات کے مرادفات ہندو دھرم کی مناسبت سے استعمال کئے ہیں۔ مثلاً انھوں نے حضرت عثمانؓ کو پنڈت، قرآن کو پران اور گرنتھ، کلمہ کو وچن، اللہ کو ودھی اور دین اسلام کو پنتھ کہا ہے۔ ایک جگہ کہتے ہیں:۔ "گاہم بیچی لاگ ایک گوہوں (ہمیں صرف ایک گیہوں کے لئے بیچ گیا) اس میں آدم و گندم کی تلمیح ہے، جب رتن سین پدماوتی کو ساتھ لے کر سمندر کے سفر پر روانہ ہوتا ہے تو اس سے خیرات مانگتے ہوئے کہتا ہے" چالس انس درب جنہ ایک انس وہ مور" (سامان کے جہاں چالیس حصے ہیں ایک حصہ میرا ہے)۔ اس میں زکوٰۃ کی طرف اشارہ ہے۔ اس کے علاوہ پدماوت میں اسکندر جلکرن (سکندر ذوالقرنین) سکندر اور تلاش آب حیات، خاتم سلیمانی، عدل نوشیروان، نوشابہ و سکندر سے متعلق بھی تلمیحات استعمال کی گئی ہیں۔

اس مضمون کی ابتدا میں یہ بتایا گیا تھا کہ پدماوت میں محمد حسین آزاد کے بیان کے برعکس خستہ جستہ عربی اور فارسی کے الفاظ بھی ملتے ہیں۔ وہ الفاظ یہ ہیں:۔ دین۔ عدل (فتحتین) آیت۔ ساہی (شاہ)۔ محتاج، عادل، دنئی دنیائیں (یائی معروف بمعنی دنیا)۔ دربارا (دربار)۔ سلطان، سلطانی، سلطانو۔ اورنگی، مُرید (مُرشد) پیر، روسن (روشن)۔ طبل (بالتحریک) صدبرگ (گیندے کے لئے)۔ گھوڑوں کے نام استعمال ہوئے ہیں۔ سمند، کُرنگ (جسے بقول آزاد، اکبر نے سرنگ بنا دیا)۔ ترنگ، ابلک (ابلق) کمیت، سراجی (شیرازی)۔ زردہ (سونے کی رنگت کا پیلے رنگ کا گھوڑا جسے عربی میں اصفر کہتے ہیں) لیکن وہ الفاظ اس قسم کے ملتے ہیں۔ پدماوت میں مندرجۂ ذیل محاورے استعمال ہوئے ہیں جو خفیف تغیر کے ساتھ ہماری زبان میں گھل مل گئے ہیں۔ مثلاً۔ مارگ ماتھ سون اچھارا (راستہ میں سونا اُچھالنا)
گائے اور شیر کا ایک گھاٹ پانی پینا (اُردو محاورہ میں بجائے گائے کے بکری ہے)
جس گُر کھائی رہا ہو گونگا (جیسے کوئی گُڑ کھا کے گونگا ہو جائے، گونگے کا گُڑ کھا لینا)
پریل پیم نہ آچھے چھپا (خوشبو اور محبت چھپے نہیں رہتے)
الٹی بہا گنگا کر پانی۔ (الٹی گنگا بہانا)
لیک پکھان پرکھ کر بولا (آدمی کا قول پتھر کی لکیر ہے)
جو پیت گھن جاری ہی پیسا (جو کے ساتھ گھن بھی پس جائے گا۔ اُردو میں گیہوں کے ساتھ گھن پسنا ہے)
نین کڑوانے (آنکھ کڑوانے لگی)۔ (نیند کی وجہ سے آنکھ کڑوانا)۔ اس قسم کے محاورے بکثرت پدماوت میں ملتے ہیں۔

مختصر یہ کہ نہ صرف مذہبی اور ادبی نقطۂ نظر سے بلکہ لسانی اعتبار سے بھی اُردو زبان کے تدریجی ارتقا کو سمجھنے کے لئے پدماوت کا مطالعہ کافی اہمیت رکھتا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ پدماوت کھڑی بولی یا برج بھاشا میں نہیں بلکہ اودھی میں ہے لیکن محض اس پر اس عظیم کارنامے کو نظر انداز کر دینا مناسب نہیں معلوم ہوتا خصوصاً اس صورت میں جبکہ اودھی اور کھڑی بولی (جس سے ہماری زبان اُردو اور جدید ہندی نکلی ہیں) ماں جائی بہنیں ہیں اور ان زبانوں میں کافی لسانی اشتراک پایا جاتا ہے۔[1]

---

[1] اودھی الفاظ کی ایک اہم خصوصیت یہ ہے کہ اُن کے آخری حروف نہ تو کھڑی بولی کی طرح "آ" اور نہ برج بھاشا کی طرح "او" ہوتے ہیں مثلاً لفظ کھڑی بولی میں "گورا۔ گھوڑا، چھوٹا، تمہارا وغیرہ ہیں وہی برج بھاشا میں گورو، گھوڑو، چھوٹو، تمہارو، اور اودھی میں گور، گھوڑ، چھوٹ تمہار وغیرہ ہیں، اودھی کی ایک نمایاں خصوصیت یہ بھی ہے کہ جہاں کھڑی بولی اور برج میں یائے معروف یا واؤ معروف [illegible] وہی [illegible] کر صرف زیر اور پیش ہو جاتے ہیں۔

حضرت نفیس بنگلوری کے ادبی استفسارات

اور

اساتذۂ سخن کے جوابات!

(رئیس مینائی بنگلوری)

(۱) مولانا شاد آں بلگرامی

(۱) چونکہ قافیہ کا دار و مدار تلفظ پر ہے اس لئے "مئے اور گئے" کے قوافی صحیح ہیں، مَے میں چونکہ اضافت توصیفی پڑھی جاتی ہے اس لئے یائے بطنی پیدا ہوکر دو (ی) پیدا ہوگئیں اور گئے میں بھی دو (ی) ہیں ایک (ی) کا اظہار بصورت ہمزہ کیا جاتا ہے۔ آپ "مے" کی (ی) کو موقوف الآخر فرماتے ہیں میں اسے نہ سمجھ سکا کہ یہ موقوف کیسے ہے، ساکن بعد ساکن کو اہل صرف موقوف کہتے ہیں جو اس لفظ میں نہیں ہے۔ بجائے دِل۔ ہائے دِل۔ کے قوافی متائے دل سنائے دل صحیح ہیں گئے کے اعداد بحساب جمل چالیس ہیں۔

(۲) روی اگر متحرک ہوجائے یا ہو تو اختلاف حرکت ماقبل روی نہ اُردو میں غیر مستحسن ہے اور نہ فارسی میں بلکہ بلا تامل جایز ہے عنصُری۔ شاکِری۔ سرسَری۔ قوافی درست ہیں۔ کیونکہ (ر) جو روی ہے وہ متحرک ہے۔ شیخ شیرازے

آدمی را آدمیت لازم ست عود را گر بو نباشد ہیزُم ست

(م) روی متحرک ہے اس لئے لازم کی زائے مکسور اور ہیزُم کی زائے مضموم ہونے پر بھی قوافی میں کوئی عیب نہیں۔

(۳) جلاؤں۔ بلاؤں۔ میں آپ (ل) کو روی متحرک مان کر تین یا چار حروف مابعد روی قرار دیتے ہیں۔ اور اس میں کوئی ہرج نہیں، یہ صورت لزوم مالا یلزوم کی ہوگی اور باقی حروف وصل و خروج و مزید و نائرہ کے بعد دیگرے ہوں گے ورنہ ان کے قوافی۔ سناؤں۔ لگاؤں۔ بتاؤں وغیرہ بھی ہوسکتے ہیں اور اس صورت میں الف روی ہوگا۔

(۴) ہائے مظہر کا قافیہ ہائے مخفی سے صحیح نہیں۔ چاہے کوئی کہے۔ ایرانیوں کے نزدیک تو ہائے مختفی محض اظہار حرکت کے لئے ہوتی ہے، اُردو اور فارسی دونوں میں ہائے مختفی کو کبھی روی نہیں بتاتے۔ تسلیم سے سہو ہوا ہے چنانچہ کہ وجہ میں (۵) محض اظہار حرکت کے لئے ہے ورنہ اصلاً کاف اور چ ہیں۔

(۵) دس اور بس کے ساتھ قافیہ ہنس اور پھنس صحیح نہیں کیونکہ نون حرف قید ہے۔ جس کا اختلاف ناجایز ہے، اسی طرح سانس اور آس کا قافیہ درست نہیں۔

(۶) پیاسی اور اُداسی کا قافیہ پھانسی۔ کھانسی۔ رو ہانسی کے ساتھ صحیح ہے کیونکہ ان قوافی میں سین حرف روی ہے اور (ی) حرف وصل۔ ان کے بعد کوئی اور حرف حروف قافیہ میں سے فارسی اور اُردو میں نہیں جس کی مطابقت کیجائے روی مضاعف بعد روی اصل آیا کرتا ہے جیسے سوخت اور دوخت میں دال روی اصلی اور (خت) روی مضاعف ہیں۔

(۷) سمجھا بصیغۂ ماضی اور سمجھا بصیغۂ امر میں الف روی ہے۔ روی کو لفظاً یا معناً مختلف ہونا لازم ہے۔ اور یہاں معنوی اختلاف موجود ہے لہذا قافیہ بھی صحیح ہے۔ ایطاء نہیں ہے۔

(۸) کھٹولی۔ منجھولی۔ ڈولی۔ بولی۔ میں لام حرف روی ہے کیونکہ حرف روی کی خوبی یہ ہے کہ وہ لفظ کا حرف اصلی ہو، اصلی حرف کے ہوتے ہوئے حرف زاید کو روی نہیں بناتے ہیں اور بہتر محل اس کا لفظ کے آخر میں ہوتا ہے ان قوافی میں لام حرف اصلی اور (ی) زوایدمیں سے ہے لہذا (ی) حرف وصل ہے اگر ان کے ساتھ۔ جی۔ دی مری قوافی لائیں تو حرف روی (ی) ہوگی پھر معناً ان یا آت کا مختلف ہونا لازم ہوگا جبکہ یہ اصلی نہ ہوں۔

(۹) فن بنون مشدّد ہی تو صحیح ہے اسی وجہ سے فنون اس کی جمع لاتے ہیں عربی میں مادہ کسی لفظ کا تین حرف سے کم نہیں ہوتا ہے۔ فارسی والے مشدّد کو مخفف بھی کر لیتے ہیں۔

(۱۰) محمد یوسف اگر کسی کا علم ہے تو بلا اضافت ہی ہونا چاہئے، مثلاً میرے نام اولاد حسین میں دال ساکن ہے گو معنویت باضافت دال ہی پائی جاتی ہے علم کے لئے بحالت ترکیب یا مرکب امتزاجی ہونے میں معنویت کی ضرورت نہیں ہوتی اکثر بحیثیت ترکیب بے معنی ہی ہوا کرتے ہیں، ایسے اسماء کا صرف مسمی پر دال ہونا کافی ہوتا ہے۔ شعرا البتہ وزن کی مجبوری سے جزء اول رسم میں اضافت خواہ مخواہ لگا دیتے ہیں۔ اگر کسی شخص کا نام محمد اور باپ کا نام یوسف ہو تو ان دونوں کے درمیان اضافت ابنی ہوگی۔ خواہ مخواہ والی اضافت کا نام میں کیا بتاؤں۔ مولوی اور محمد یوسف کے درمیان (ی) پر اضافت بوجہ بدل کے ہوگی۔ یعنی مولوی اور محمد یوسف بدل و مبدل منہ ہیں۔ بغیر اضافت پڑھیں تو بترکیب قلب صفت و موصوف ہوں گے یا مولوی محمد یوسف میں (ی) پر اضافت بیانی مانکر محمد یوسف کو مولوی کا بیان کہئے یا محمد یوسف مولوی کا Alexander the great. ہے جیسے noun in oposition.

(۱۱) یہ ایسی خوشی ہے کہ بیان ہو نہیں ہو سکتا (رشید لکھنوی)۔ یوں نثر بنائیے "یہ ایسی خوشی ہے کہ جس کا بیان ہو نہیں سکتا۔ یعنی نہیں ہو سکتا کہ تعلق "بیان" سے رہے اور جب "خوشی" سے متعلق کیجئے گا تو بیان نہیں ہو سکتی کہنا ہوگا اور یہی بہتر ہے۔

(۱۲) قافیہ کا دار و مدار تلفظ پر اور تاریخ منحصر کتابت پر ہے۔ لہذا شرقاً غرباً کا قافیہ گلشن صحیح ہے مگر شرقاً اور غرباً لکھنا غلط اسی طرح زمانہ کا قافیہ آنا۔ اور مرتضیٰ کا قافیہ اچھا وغیرہ درست ہے اور کتابت کے بدلنے کی ضرورت نہیں ——!

---

(۲) حضرت درد کا کو روی

سوال۔ جلوے نمونے ہم قافیہ ہو سکتے ہیں، لیکن جلووں نمونوں ہم قافیہ نہیں ہو سکتے اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب۔ اردو میں جمع کا قاعدہ یہ ہے کہ جو الفاظ حروف علت یا ہائے مختفی پر ختم ہوتے ہیں ان سے حروف علت یا ہائے مختفی کو حذف کر کے علامت جمع یعنی۔ ی۔ یا و۔ ن۔ لگا دیتے ہیں، قافیہ میں محذوفات کا لحاظ جایز نہیں اس وجہ سے جلوہ کا قافیہ نمونے سے جلووں کا قافیہ نمونوں سے جایز نہ ہوگا، اس لئے کہ حرف روی کا تعین اس میں ممکن نہیں۔ ایسے الفاظ جو حسب سابق الف یا ہائے مختفی پر ختم ہوں اگر ان کو دوسرے الفاظ سے نسبت دی جائے تو ایسی صورت میں ان کو یائے نسبت سے بدل دیا جاتا ہے جیسے نمونے کا اور جلوے کا اور یہ جائز ہوگا۔

س - الف ساکن کے بعد الف وصل کا سقوط جائز ہے یا نہیں ؟ مثلاً ؎

فرش پا انداز کیوں سبزۂ بیگانہ ہے ، بروزن مفتعلن فاعلن الخ

ج - ہر جگہ گر سکتا ہے بشرطیکہ وہ حرف اصلی نہ ہو، آپ نے مثال اور وزن کچھ اس طرح لکھا ہے کہ اچھی طرح پڑھنے میں نہیں آیا۔

کہیں دب کر الف نہیں آئے گا خلافِ فصاحت ہوگا مثلاً ؎ ہمارا ذکر اگر کر کے وہ خفا ہوتے

یہاں الف کا گرنا خلاف فصاحت ہے باوجودیکہ گرا دیا جاتا ہے۔ یا۔ ہمارا اس سے اگر ذکر کر دیا ہوتا۔ اس میں لفظا سکا ہمزۂ وصل نہیں گرا ہے بلکہ الف اضافی گرا ہے جو اصلی نہیں ہے۔

س - آپ کے ذاتی متروکات وقیود شاعری کیا ہیں ؟

ج - یاں - واں - سے حتی الامکان پرہیز بہتر ہے یا، یہ فقرہ، ان کے ہاں نہ جائیے۔ میں اس کو اچھا نہیں سمجھتا۔ صاف یہاں ہونا چاہئے عبدالرؤف صاحب عشرت نے اپنی کتابوں سے جو کچھ لکھا ہے ان کی پابندی ضروری ہے۔

س - تائے مدوّرہ کے پانچ عدد لینا چاہئے یا چار سیکڑے ؟

ج - یوں تو (ت) کے (۴۰۰) لئے جائیں گے لیکن جب (ت) حالتِ وقف میں ہو تو (۵) جائیں گے۔

س - ایسے الفاظ جن میں ہمزہ مستقل ہو جیسے ماشاءاللہ انشاءاللہ کا ایک عدد لینا جایز ہے یا نہیں ؟

ج - بعض استادوں نے ایک عدد لیا ہے اور بعضوں نے نہیں لیا۔ اس لئے حسب موقع فایدہ اٹھانا چاہئے تاکہ تخرجہ یا تدخلہ کرنا نہ پڑے۔

س - مہجبین - گلچین - ناتوان - بے زبان - شاندار - قرآن خواں - ایماندار - جاندار میں اعلان نون کرنا چاہئے یا اخفاء نون ؟

ج - مہجبیں - گلچیں - ناتواں - ان میں نون کا اعلان محاورے کے خلاف ہے۔ شاندار - قرآن خواں میں آخری نون کا اعلان جائز نہیں - ایماندار - جاندار - اس میں نون کا اعلان محاورے میں داخل ہے۔

س - اُردو میں حروف علت کا سقوط تو جائز ہے لیکن آپ کے نزدیک مستثنیٰ الفاظ کون سے ہیں ؟

ج - بعض وقت سقوط جائز ہے بلکہ بجز کلمہ (کا) الف گرانا نہیں چاہئے !

---

(۳) حضرت اختر نگینوی

س - ؎ آج بوسہ تجھے دیتے ہی بنے گا اے جاں کچھ ترا وعدہ نہیں ہوں کہ میں ٹل جاؤں گا

بوسہ دیتے ہی بنے گا صحیح ہے یا دیتے ہی بنے گی ؟

ج - "بوسہ دیتے ہی بنے گا" یا "دیتے ہی بنے گی" میری رائے میں اس میں دلّی و لکھنؤ کا اختلاف ہے، شاید لکھنؤ والے "دیتے ہی بنے گا" بولتے ہیں - مگر دلّی والے "دیتے ہی بنے گی" کہیں گے - مثلاً حضرت استادی فصیح الملک کا شعر ملاحظہ فرمائیے ؎

جب رُکا خون بن گئی دم پر چاکِ دل کو رفو کئے ہی بنی

س - ؎ مہرباں ! جور کا انجام پریشانی ہے دیکھنا آپ کو آخر میں ندامت ہوگی

دیکھنا اور آپ میں شترگربہ ہے یا نہیں ؟ -

ج ۔ "دیکھنا" آپ کے ساتھ نظم ہونے میں شترگربے کا شائبہ ضرور ہے ۔ دیکھنا کی جگہ دیکھئے ہوتا تو یہ شبہ نہ ہوتا۔

س ۔ لخت دل ۔ لختِ جگر ۔ راحت نظر ۔ یہ الفاظ مونث کے لئے بطور مونث استعمال کرنا چاہئے یا مذکر ؟

ج ۔ لخت دل ۔ لختِ جگر مذکر ۔ اور راحت نظر مونث استعمال ہوں گے !

س ۔ ع دل مرا جان مری داغِ سویدا اپنا ۔ مری اور اپنا میں شترگربہ ہے یا نہیں ؟

ج ۔ "اپنا" سوائے معنی معروف کے یہ ایک محاورہ ہے جو میرا اور ہمارا کی جگہ بولا جاتا ہے ؎

وہ زمانہ بھی تمھیں یاد ہے ۔ تم کہتے تھے — دوست دنیا میں نہیں داغ سے بہتر اپنا
کر دیا مجھے بیخود شوقِ سجدہ نے کیا، — یہ نہیں خبر ۔ یہ ہے سنگِ آستاں اپنا

س ۔ ع وہ دل کو خوشی ہے کہ بیاں ہو نہیں سکتا ۔ یا ہو نہیں سکتی ؟

ج ۔ یہ دلّی اور لکھنؤ میں مختلف فیہ ہے ۔ دلّی میں مونث کے ساتھ ضمیر مونث اور مذکر کے ساتھ ضمیر مذکر مستعمل ہے لیکن لکھنؤ میں اس کے خلاف مونث اور مذکر دونوں کے ساتھ ضمیر مذکر کا استعمال ہے جو شعر لکھا ہے اس میں خوشی مونث اور بیاں مذکر ہے، اگر خوشی کی طرف ضمیر پھیری جائے گی تو "ہو نہیں سکتی" کہیں گے اور اگر بیاں کی طرف ضمیر پھیرے جائے گی تو ہو نہیں سکتا کہیں گے !۔ استعمال اہل دہلی ۔ لکھنؤ والے ہر حالت میں ہو نہیں سکتا کہیں گے ۔

س ۔ ع میکشی وقف تھی بہاراں تک ۔ بہاراں کا استعمال درست ہے یا نہیں اگر درست نہیں تو کیوں ؟

ج ۔ اُردو زبان میں "بہاراں" فصیح نہیں ہے ۔ بہار فصیح ہے لیکن کہیں مجبوری قافیہ بہاراں ۔ ترکیب استعمال ہو تو خیر مضایقہ نہیں جیسے فصلِ بہاراں ۔ ابرِ بہاراں وغیرہ ۔ بغیر ترکیب بہار چاہئے ۔

س ۔ ع پیدا ہوا ہے جب سے یہ دردِ جلد مجھے ؟

ج ۔ مرے غلط ہے ۔ خیر مجھے ہو تو مضایقہ نہیں ۔ اس محل پر نہ مجھے کی ضرورت نہ مرے کی ! لفظ یہ اس کا مفہوم پیدا کر رہا ہے !

س ۔ ع جسے میں ہاتھ سمجھا تھا وہ خالی آستیں نکلی ۔ یا نکلا ؟

ج ۔ یہ مصرعہ فصیح الملک مرحوم کا ہے وہ مونث کے ساتھ ضمیر مونث لاتے تھے، آستیں مونث ہے اس لئے نکلی درست ہے

س ۔ ے حق نے دی دختر مہ پارہ نظام الدین کو جس پر اس احباب فدا ہیں تو اعزّہ مفتوں

دوسرے مصرعہ میں اس پر کا محل ہے یا جس پر کا ۔ اگر دونوں درست ہوں تو ان کا محل استعمال کیا ہے ؟

ج ۔ مصرعۂ ثانی میں اس پر کا محل ہے ۔ اگر پہلے مصرعہ میں (وہ دختر) یا ایسی دختر ہوتا تو جس پر کا محل ہوتا ۔

س ۔ ع ابھی سے کیا ہے جلدی میں ابھی سویا نہیں جاتا ۔ میں ابھی سویا نہیں جاتا ۔ مجھ سے ابھی سویا نہیں جاتا

ان دو فقروں میں معنًا کیا فرق ہے ؟

ج ۔ "میں ابھی سویا نہیں جاتا" یعنی ابھی جاگ رہا ہوں ۔ ابھی نیند نہیں آئے گی ۔ مجھ سے ابھی سویا نہیں جاتا ۔ یعنی نیند آرہی ہے لیکن کسی تکلیف یا مجبوری سے ابھی نہیں سو سکتا ۔ یا نیند نہ آنے کی وجہ سے ابھی سویا نہیں جاتا ۔

مرثیہ نگاری و میر انیس

ڈاکٹر محمد احسن فاروقی کا بے لاگ تبصرہ انیس کے فن مرثیہ نگاری پر ۔ قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے (علاوہ محصول)

منیجر نگار لکھنؤ

حکومتِ اسلام کا محکمۂ برید

(یعنی ادارۂ جاسوسی و خبر رسانی)

(نیاز فتحپوری)

جاسوسی اور خبر رسانی نتیجہ کے لحاظ سے ایک ہی چیز ہیں، لیکن ان کی نوعیت ایک دوسرے سے مختلف ہے۔ جستجو فطرتِ انسانی ہے اور جو بات معلوم نہ ہو اس کا جاننا مقتضائے فطرت ہے، لیکن جب اس کی باقاعدہ کوشش کی جائے تو وہ علم و فن کی صورت اختیار کر لیتی ہے اور اس وقت تو اس فن نے اتنی ترقی کر لی ہے کہ تمام ممالک میں اس کی باقاعدہ تعلیم گاہیں قایم ہیں، خبر رسانی کی مرموز باتیں اور اسکے نئے نئے طریقے ایجاد ہوتے رہیں اور ہر ملک دوسرے ملک کے خفیہ پیغامات کو سمجھنے کے لئے کروڑوں روپیہ صرف کرتا ہے۔ چنانچہ امریکہ نے اس غرض سے جو محکمہ قایم کیا ہے اس کی وسعت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ ۱۹۵۷ء میں جاسوسی کی مرکزی عمارت اس نے تین کروڑ ۵۰ لاکھ ڈالر کے صرف سے طیار کرائی اور اس کے چاروں طرف ۹۵۰ ایکڑ کا ایک جنگل محفوظ کر کے خار دار تاروں سے اس کو محصور کر دیا گیا۔ اس عمارت میں دس ہزار آدمی کام کرتے ہیں اور اس کے دو ہزار ریڈیو اسٹیشن دُنیا کے مختلف حصّوں میں قایم ہیں، جو ہر ہر لمحہ کی خبر پہونچاتے رہتے ہیں کہ کن ملکوں کے درمیان کیا کیا سیاسی گفتگو ہو رہی ہے۔

محکمۂ برید اور جاسوسی کوئی نئی چیز نہیں ہے، قدیم فارس و روما میں بھی اس سے کام لیا جاتا تھا، لیکن حکومتِ اسلام میں اس کی بنیاد امیر معاویہ بن سفیان کے عہد میں پڑی۔

یوں تو عہدِ نبوی میں بھی رسول اللہ کے بعض احباب و اصحاب، کفار مکہ کے ارادوں سے آپ کو مطلع کرتے رہتے تھے، لیکن اس کا تعلق محض خبر رسانی سے تھا، یہ سلسلہ کسی نہ کسی حد تک خلیفۂ اول کے زمانہ میں بھی جاری رہا اور حضرت عمرؓ کے عہد میں اس نے زیادہ وسعت اختیار کر لی کیونکہ آپ اپنے عمال کا احتساب کرنے میں بہت سخت تھے اور صوبوں کے صحیح حالات سے آپ باخبر رہنا چاہتے تھے، لیکن یہ کوئی باضابطہ خبر رسانی یا جاسوسی نہ تھی۔

امیر معاویہ کے زمانہ میں البتہ اس نے ایک ادارہ کی صورت اختیار کر لی تھی اور اسی کا نام محکمۂ برید تھا، جس کا اولین مقصد خلیفہ اور عمال کے درمیان سلسلۂ مراسلت و مواصلت قایم رکھنا تھا، بعد کو ہر صوبہ میں ایک خاص شخص (جسے صاحب البرید کہتے تھے) اسی غرض سے مامور ہوتا تھا تاکہ وہ صوبوں کے امراء و عمال کی نگرانی کرتا رہے اور وہاں مالی، عسکری حالات، فوج اور رعایا کے جذبات و خیالات سے ذریعۂ تحریر آگاہ کرتا رہے۔ اس لحاظ سے صاحب البرید کی حیثیت نمایندۂ خلافت اور عامل کے نگرانکار کی سی تھی۔

جب طاہر ابن الحسین نے (جو مامون کا گورنر خراسان تھا) خطبہ میں مامون کا نام حذف کر دیا اور صاحب برید نے اس پر اعتراض کیا تو طاہر نے کہا کہ مجھ سے سہو ہو گیا خلیفہ کو اس کی اطلاع نہ دی جائے، لیکن اس کے بعد لگاتار تین بار طاہر نے یہی حرکت کی تو صاحب برید نے کہا کہ اب اطلاع دینا میرے لئے ضروری ہے، کیونکہ اگر میں نے نہ لکھا تو بھی اس کی خبر تجار کے ذریعہ سے خلیفہ کو ضرور پہونچ جائے گی، اور میں معتوب ہو جاؤں گا۔ یہ سن کر طاہر نے کہا، بہتر ہے لکھ دو۔

جب عامل اور خلیفہ کے تعلقات میں کدورت پیدا ہو جاتی تھی تو پھر خلیفہ صاحب برید کو واپس بلا لیتا تھا، بالکل اسی طرح جیسے آج کل سفارت خانے توڑ دئے جاتے ہیں۔ چنانچہ اس زمانہ میں جب مامون کو جو اس وقت والی خراسان تھا، پتہ چلا کہ امین نے بیعت توڑ دی ہے اور بجائے مامون کے وہ اپنے بیٹے کی ولی عہدی کی بیعت لوگوں سے لے رہا ہے تو اس نے بھی خراسان میں امین کا نام خطبہ سے نکال دیا اور سلسلۂ برید منقطع ہو گیا۔

عہد عباسیہ میں یہ سلسلہ زیادہ وسیع ہو گیا، یہاں تک کہ بعض خلفاء نے کھلم کھلا اپنے وزراء کے ساتھ ایسے مخبر مامور کر دئے تھے اور یہ حکم دیدیا تھا کہ کوئی وزیر بغیر مخبر کی موجودگی کے کسی سے کوئی بات نہ کرے۔ اس قسم کے جاسوس صوبہ کے عمال اور قاضیوں کے لئے بھی مامور ہوتے تھے جو روز کے روز مفصل حالات سے آگاہ کرتے تھے۔

جاسوسی کا کام کنیزوں سے بھی لیا جاتا تھا، یعنی جب خلفاء، امراء کو کنیزیں عطا کرتے تھے تو اس کا ایک مقصود یہ بھی ہوتا تھا کہ وہ ان کے حالات سے مطلع کرتی رہیں، اسی طرح جب امراء دربار خلافت میں کنیزیں تحفہ میں بھیجتے تھے تو ہدایت کر دیتے تھے کہ وہ ایوان خلافت کے کوائف سے انھیں باخبر رکھیں۔

وہ لوگ جو اس خدمت پر مامور ہوتے تھے خلفاء کے بڑے مقرب ہوا کرتے تھے یہاں تک کہ وہ بغیر اطلاع اور روک ٹوک کے ہر وقت خلیفہ سے مل سکتے تھے اور انھیں حاضری کے لئے اجازت حاصل کرنے کی ضرورت نہ تھی۔

بعض امراء اور صاحب برید کے درمیان خاص علامات و نشانات بھی مقرر ہو جاتے تھے، تاکہ ان سے مراسلات کے اصلی و جعلی ہونے کا پتہ چل سکے۔

جب خلیفہ منصور نے ابو مسلم خراسانی کو بغداد طلب کیا تو وہ بہت متردد ہوا کہ دیکھئے خلیفہ اس کے ساتھ کیا سلوک کرتا ہے۔ چنانچہ اس نے اسی وقت ابو نصر مالک بن ہیثم کو فوج کا چارج دیا اور کہا کہ جب تک میری تحریر نہ لے تم اپنی جگہ قائم رہنا۔ لیکن یہ یاد رہے کہ اگر کسی خط پر میری پوری مہر لگی ہو تو سمجھنا میرا نہیں ہے، میں ہمیشہ نصف مہر لگا ہوا خط تمہارے پاس بھیجا کروں گا۔ جب ابو مسلم مدائن پہونچا اور قتل کر دیا گیا تو خلیفہ منصور نے ابو مسلم کی طرف سے اس کی مہر لگا کر خراسان ایک خط بھیجا کہ میرا تمام اثاثہ بغداد بھیجدیا جائے۔ جب یہ خط ابو نصر کو ملا تو دیکھا اس پر پوری مہر لگی ہوئی ہے اور وہ سمجھ گیا کہ یہ تحریر جعلی ہے اور اس نے تعمیل نہیں کی۔

محکمۂ برید کا تعلق صرف مخبری و جاسوسی ہی سے نہ تھا بلکہ بحری و بری راستوں کی حفاظت، دشمنوں کے ذرایع مواصلات کی تحقیق، لوگوں کی امانتیں اور خراج و زکوٰۃ کی رقمیں پہونچانا، تجار و امراء کے خطوط پہونچانا اور اسی قسم کی متعدد خدمات انجام دینا بھی محکمۂ برید کے سپرد تھا۔

ظاہر ہے کہ ان تمام امور کے انجام دینے کے لئے راستوں اور سڑکوں کی تعمیر بھی ضروری تھی اس لئے اس طرف خاص توجہ کی گئی، چنانچہ عہد عباسیہ میں ۹۳۰ سڑکیں اس غرض کے لئے بنائی گئیں اور برید کا کام اتنا بڑھ گیا کہ عہد بنی امیہ میں اس کے سالانہ مصارف ۴۰ لاکھ درہم تک پہونچ گئے اور عہد عباسیہ میں ۱۵۹۱۰۰ دینار تک۔

ذرایع مواصلات میں اونٹوں، گھوڑوں اور ہرکاروں کے علاوہ گاڑیوں سے بھی کام لیا جاتا تھا۔ سڑکوں پر جا بجا چوکیاں بنی تھیں جہاں اونٹ، گھوڑے اور ہرکارے بدل دئے جاتے تھے اور ان کی گردنوں میں گھنٹیاں لٹکا دی جاتی تھیں تاکہ ان کی آواز سے لوگوں کو ان کے پہونچنے کا علم ہو جائے۔

ہرکاروں کا رواج سب سے پہلے معز الدولہ عباسی کے زمانہ میں ہوا۔ اس خیال سے کہ بغداد کی تمام خبریں جلد از جلد اس کے بھائی رکن الدولہ کو پہونچتی رہیں، اس کو بہت تیز رفتار آدمیوں کی ضرورت ہوئی اور اتفاق سے اس کو دو آدمی

فضل اور مرغوش ایسے مل گئے جو ایک دن میں ۱۴۰ فرسخ طے کر لیتے تھے، چنانچہ اس نے انھیں کے ذریعہ سے ترسیل خطوط شروع کی اور بعد کو ہرکاروں کے ذریعہ سے خبر رسانی نے زیادہ وسعت اختیار کر لی۔

علاوہ ان ذرایع کے کبوتروں سے بھی خبر رسانی کا کام لیا جاتا تھا، ہرچند اسلام سے پہلے بھی امم قدیمہ میں یہ رواج پایا جاتا تھا، لیکن بعد کو عہد اسلام میں اس نے بڑی ترقی کر لی۔ سب سے پہلے موصل میں اس کا تجربہ شروع ہوا اور پھر خلفاء فاطمیین کے عہد تک بہت وسیع ہوگیا۔ اسکندرونہ اور بغداد کے درمیان زیادہ تر اسی ذریعہ سے خبریں بھیجی جاتی تھیں۔ بعد کو اسلام کے زمانۂ وسطیٰ میں کبوتروں کی نسلی حفاظت اور مصر، شام و عراق وغیرہ میں متعدد بروج کی تعمیر پر اتنا زور دیا گیا کہ ساتویں صدی ہجری تک ایوبی حکومت کے زمانہ میں خبر رساں کبوتروں کی تعداد دو ہزار تک پہونچ گئی۔

خبر رسانی کے بعض دوسرے ذرایع بھی اختیار کیے گئے۔ مثلاً یہ کہ خط کو بانس کی نلکی پر رکھ کر اوپر گھاس لپیٹ دیتے تھے اور دریا میں چھوڑ دیتے تھے اور مکتوب الیہ اسے لے لیتا تھا۔ جب راستے خطرناک ہو جاتے تھے یا محاصرہ کے درمیان قلعہ کے اندر باہر کوئی خبر پہونچانا ہوتی تھی تو خطوں کو تیر کے ذریعہ سے بھیجتے تھے۔

اس کے علاوہ اونچے اونچے ٹیلوں، پہاڑیوں یا برجوں پر مشعل، آگ کی روشنی یا دھوئیں کے ذریعہ سے خبریں پہونچاتے تھے۔ چنانچہ حجاج بن یوسف نے قزوین اور واسط کے درمیان یہی سلسلۂ مواصلات قایم کر رکھا تھا۔ دن کو دھوئیں سے کام لیا جاتا تھا اور رات کو آگ کی روشنی سے۔ اس کے اشارات بھی مقرر تھے جن کی مدد سے پورا پیام سمجھ لیا جاتا تھا۔

ورسٹڈ ویونگ اور ہوزری یارن

کی

ضروریات کی تکمیل کے لئے، یاد رکھئے

حرفِ آخر

کپور سپن

KAPUR SPUN.

ہی ہے

تیارکردہ کپور سپننگ ملز۔ ڈاک خانہ رآن اینڈ سلک ملز۔ امرت سر

باب الاستفسار

(۱)

اِرَم

(جناب سید مُبارک حسین صاحب - بھاولپور)

اِرَم کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ شدّاد کی بہشت تھی - چنانچہ سالک کا شعر ہے :-

شدّاد نے جب ارم بنایا یارب ایسا تو نہ تھا کہ تجھ کو بھایا یارب

اس شعر میں غالباً اشارہ ہے قرآن پاک کی آیت " ارم ذات العماد اللتی لم یخلق مثلہا فی البلاد "
کی طرف اور اسی لئے فارسی اور اُردو کے شعراء اِرَم، بہشت کے معنی میں استعمال کرتے ہیں - میں جاننا چاہتا ہوں
کہ کیا واقعی اِرَم کے معنی جنّت کے ہیں اور کلام پاک میں یہ لفظ کس معنی میں مستعمل ہوا ہے - نیز یہ کہ شدّاد کس قوم
کا بادشاہ، کس زمانہ میں ہوا ہے اور عاد کا تعلق اِرَم سے کیا ہے ——— لفظ اِرَم کی لغوی تحقیق بھی
مطلوب ہے -

(نگار) آپ نے اِرَم کا ذکر کر کے ایک بڑا تاریخی و آثاری موضوع چھیڑ دیا جس کی تفصیل کے لئے ایک وسیع دفتر درکار ہے - تاہم
مختصراً عرض کرتا ہوں -

اس میں شک نہیں اُردو شعراء نے لفظ اِرَم، بہشت کے مفہوم میں، اور فارسی شعراء نے چمن کے مفہوم میں استعمال کیا ہے
مثلاً :-

پر بخانہ ہر گوشہ از روئے خوش
ارم زار ہر سوز گیسوئے خوش (ملا طغرا)

لیکن اس لفظ کے اصلی معنی یہ نہیں ہیں -

یہ لفظ عربی کا ہے اِرَم اس پتھر کو کہتے ہیں جو منارہ میں نشان کے طور پر نصب کر دیا جاتا ہے، اس لئے سمجھ میں نہیں آتا کہ
لغوی حیثیت سے کیوں اس کا مفہوم جنت قرار پایا - اسی مادہ سے ایک لفظ اُرُومۃ بھی ہے جو بیخ درخت کے مفہوم میں مستعمل ہے
لیکن اس کا اِرَم کے مفہوم سے کوئی تعلق نہیں -

داغ کا ایک شعر ہے :-

کوچۂ دشمن کو وہ جنّت کہیں مٹ نہ گیا باغِ اِرَم کی طرح

اس میں اِرَم بہ معنی گلشن و جنّت استعمال نہیں کیا گیا بلکہ باغ کو اِرَم سے منسوب کیا گیا ہے جو بعض کے نزدیک ایک مقام کا
نام تھا اور بعض کے نزدیک ایک قوم کا - (اس کی تحقیق آیندہ سطور میں ملاحظہ ہو)

غالباً نامناسب نہ ہوگا اگر اس سلسلہ میں جنّت، فردوس، بہشت و عدن کا بھی ذکر کر دیا جائے -

جنّت بھی عربی کا لفظ ہے جس کے معنی مطلق باغ کے ہیں، لیکن مجازی معنی میں شعراء نے اسکا استعمال اس خاص جگہ کے لئے کیا ہے جو دوزخ کی ضد ہے۔ فردوس اور بہشت سے البتہ فارسی میں باغ یا عشرت مُدام مراد ہے لیکن خالصتاً جنّت سماوی کے معنی میں بھی ان کا استعمال ہوا ہے۔ شعراء نے عدن بھی جنّت کے مفہوم میں استعمال کیا ہے حالانکہ اس کے معنی خلود یا دوام کے ہے اور کلام مجید میں جہاں جہاں جنات عدن کے الفاظ آئے ہیں ان سے ہمیشہ قایم رہنے والے باغ یا عشرت مدام مراد ہے۔

اس لغوی تحقیق سے یہ بات ظاہر ہوجاتی ہے کہ اُردو فارسی شاعری میں ارم کا لفظ جنّت یا باغ کے مفہوم میں، محض مجازی حیثیت رکھتا ہے۔ جس کا تعلق قرآن پاک کی اس آیت سے ہے:۔

"الم ترکیف فعل ربک بعادٍ اِرَم ذات العماد اللتی لم یخلق مثلہا فی البلاد"

کیونکہ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ قوم عاد نے مقام ارم میں ایک جنّت ارضی طیار کی تھی اور بعد کو لفظ ارم ہی جنّت کے مفہوم میں استعمال ہونے لگا۔

اس لفظ کی تاریخی و آثاری تحقیق کے سلسلہ میں متعدد سوالات ہمارے سامنے آتے ہیں، مثلاً:۔

۱۔ ارم کسی مقام کا نام ہے یا کسی قوم کا۔
۲۔ قوم عاد کس زمانہ میں پائی جاتی تھی اور ارم سے اس کو کیا تعلق تھا۔
۳۔ کیا شدّاد نام کا کوئی بادشاہ گزرا ہے اور کیا واقعی اس نے کوئی بہشت طیار کی تھی۔
۴۔ کلام مجید میں قوم عاد کی جس تباہی کا ذکر کیا گیا ہے اس کی نوعیت کیا تھی۔

ان میں سب سے زیادہ اہم سوال یہ ہے کہ ارم کسی قوم کا نام ہے یا کسی مقام کا۔ اس باب میں مشرق و مغرب کے علماء کے درمیان کافی اختلاف ہے، اس لئے ضروری ہے کہ پہلے کسی بنیادی دعوے کو سامنے رکھا جائے اور پھر اس پر غور کیا جائے چونکہ اس گفتگو کا سلسلہ قرآن کی ایک آیت سے شروع ہوتا ہے، اس لئے مناسب یہی معلوم ہوتا ہے کہ اسی کو اصل بنیاد قرار دیا جائے۔

اب آیئے سب سے پہلے اس آیت پر غور کریں (آیت اس سے پہلے درج ہوچکی ہے)

اس آیت کا ترجمہ کرتے ہوئے بعض نے عاد اور ارم کو ایک ہی قرار دیا ہے یعنی ان کے نزدیک لفظ ارم، عاد کا بدل ہے اور دونوں سے ایک ہی قوم مراد ہے۔ بعض نے اسے ترکیب اضافی قرار دے کر عاد کو ارم سے منسوب کیا ہے۔ (یعنی ارم والے عاد) اس صورت میں ارم مقام کا نام قرار پائے گا۔ اول الذکر مفسرین نے "ذات العماد" کا مفہوم قوی ہیکل بلند قامت انسان ظاہر کیا ہے اور موخر الذکر مفسرین نے "بلند ستونوں والی عمارتوں" کا مفہوم لیا ہے۔

اسی آیت میں آگے چل کر "لم یخلق مثلہا فی البلاد" میں "مثلہا" کی ضمیر بھی اس تعیین میں کوئی مدد نہیں کرتی کیونکہ اس کا مرجع عاد اور ارم دونوں ہوسکتے ہیں۔ اس لئے یقین کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا کہ آیت قرآنی میں ارم سے مراد قوم ہے یا کوئی شہر۔ اس لئے اس صورت میں ہم کو آثاری و تاریخی قرائن سے کام لینا پڑے گا۔

اس حد تک تو سب کو اتفاق ہے کہ عاد ایک قوم تھی نوح کی نسل میں سے، جس میں ہود مبعوث ہوئے تھے، لیکن ارم سے اس کو کیا تعلق تھا اور ارم کہاں تھا اس میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ بعض نے اس کی جائے وقوع دہی بتائی ہے جو اسوقت اسکندریہ کی ہے۔ یاقوت نے اسے دمشق کا قدیم نام بتایا ہے، لیکن زیادہ قرین قیاس بات یہ ہے کہ وہ یمن کا ایک شہر تھا جنوبی

عرب میں جو صنعا اور عدن کی سرحد تک چلا گیا تھا۔ یہیں عاد کی حکومت تھی اور یہیں اس نے بڑے بڑے محل تعمیر کئے تھے[1]۔

اس بات کا ثبوت کہ عاد اور ارم دونوں ملا کر ایک ہی لفظ ہو گئے تھے، یونان قدیم کی کتب جغرافیہ سے بھی ملتا ہے۔ ان میں تحریر ہے کہ یمن میں مسیح سے قبل یہاں جس قبیلہ کی حکومت تھی اس کا نام "Adramitai." تھا۔ اس لفظ کا آخری ٹکڑا "itai." "شہر یا" "City." کے معنی رکھتا ہے اس لئے اصل نام صرف "Adram." ——— آدرم، عادرم پڑھا جائے گا جو مخفف ہے عاد ارم کا۔

یہ بھی کہا جاتا ہے کہ عاد نام تھا اس قوم کے مورث اعلیٰ کا جس کے دو بیٹے پیدا ہوئے:۔ شداد اور شدید۔ شدید کے مرنے پر شداد فرمانروا ہوا اور اس نے شہر عدن کے پاس بہشت کے نمونہ کا ایک باغ طیار کرایا جس کی دیواروں کی اینٹیں سونے چاندی کی تھیں۔ لیکن چونکہ اس نے ہود کی نافرمانی کی تھی اس لئے اسے اس جنت ارضی سے لطف اندوز ہونے کی فرصت نہ ملی اور نہایت تیز آندھی نے شہر اور باغ سب کو تباہ کر دیا۔ اس کا ذکر سورۂ ذاریات میں بھی موجود ہے:۔

"وفی عادٍ اذ ارسلنا علیہم الریح العقیم"

(جب ہم نے عاد پر ایک تباہ کن آندھی مامور کی)

---

(۲)

سورۂ مدثر کی بعض آیات

(سید اسماعیل۔ حیدر آباد دکن)

مکرمی جناب ایڈیٹر صاحب "نگار"

تسلیم۔ سورۂ مدثر کی دو تین آیتیں ایسی ہیں جن کی تفسیر میں مفسرین ہم خیال نہیں ہیں، میں ممنون ہوں گا اگر جناب والا ان آیتوں کی تفسیر "نگار" کی کسی قریبی اشاعت میں فرما دیں۔ آیتیں یہ ہیں:۔

"وثیابک فطہر"

"ولا تمنن تستکثر"

تفاسیر کو دیکھنے کے بعد پہلی آیت سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ آیا حضرت محمد صلعم اپنے کپڑے (قبل نزول وحی مذکورہ) پاک صاف نہیں رکھا کرتے تھے ——— اور دوسری سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ کیا حضور اکرم صلعم کسی پر احسان کر کے یہ توقع رکھا کرتے تھے کہ جس شخص پر احسان کیا گیا ہے وہ زیادہ مقدار میں واپس کرے گا۔ الغرض ان آیتوں کی صحیح تفسیر آپ فرما دیں تو غالباً یہ شبہات رفع ہو جائیں گے۔ نیز اس امر پر بھی روشنی ڈالی جائے تو باعث

---

[1] اسی عہد کے فن تعمیر کی ترقی کا ایک عجیب و غریب نمونہ سد مارب بھی تھا۔ یہ ایک بند تھا جسے دو پہاڑوں کے درمیان پانی روکنے کے لئے تعمیر کیا گیا تھا اور جس سے متعدد نہریں نکال کر شتر وادیوں کو سیراب کیا جاتا تھا۔

اسٹرابون یونانی سیاح نے (جو مسیح سے ایک صدی قبل پایا جاتا تھا) لکھا ہے کہ مارب بڑا عجیب و غریب شہر ہے جس کے مکانوں کی چھتیں، سونا، ہاتھی دانت اور قیمتی پتھروں سے آراستہ ہیں اور جن میں بڑے قیمتی منقش ظروف پائے جاتے ہیں۔

امتنان ہوگا کہ آیا حضور اکرم صلعم نے کسی ایسے فعل یا افعال کا ارتکاب کیا ہے جن کو بعد میں قرآن نے حرام قرار دیا۔
زحمت دہی کی معافی چاہتے ہوئے۔

(نگار) سورۂ مدثر، مکی سورت ہے اور نزولِ وحی کی ترتیب کے لحاظ سے دوسری۔ یعنی سب سے پہلے سورۂ علق کی ابتدائی پانچ آیتیں (اقراء باسم ربک الذی ۔۔۔ الخ) نازل ہوئیں اور اس کے بعد سلسلۂ وحی بند ہوگیا۔ چنانچہ آپ اسی فکر و تشویش میں غارِ حراء کے اندر معتکف رہا کرتے تھے کہ چھ ماہ کے بعد سورۂ مدثر کے نزول سے سلسلۂ وحی پھر شروع ہوگیا اور اور اس کے بعد برابر جاری رہا۔

آپ نے "وثیابک فطہر" ۔۔۔ اور ۔۔۔ "لاتمنن تستکثر" کا ذکر تو کیا لیکن درمیانی آیت "والرجز فاہجر" کو چھوڑ دیا حالانکہ رُجز، بُتوں کی عبادت کو بھی کہتے ہیں اور آپ کو اس پر اور زیادہ چوکنا ہونا چاہئے تھا کہ کیا رسول اللہ بُت بھی پوجتے تھے جو ان کو اس کے ترک کا حکم دیا گیا، حالانکہ دراصل یہاں رُجز بھی گندگی و گناہ کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔

آپ کے دل میں جو خدشہ پیدا ہوا ہے، اس کا سبب صرف یہ ہے کہ آپ نے ان آیتوں کو اضداد معانی سے سمجھنا چاہا اور تعلیمی و نفسیاتی حیثیت سے اس پر نگاہ نہیں کی۔ یعنی پاکی کے مقابلہ میں آپ کا خیال سب سے پہلے ناپاکی کی طرف گیا اور اس طرف ذہن منتقل نہیں ہوا کہ کسی کو پاک و صاف رہنے کی تاکید کے یہ معنی نہیں ہیں کہ وہ یقیناً اس سے پہلے ناپاک و ناصاف تھا آپ نے خود اپنے بچوں کو بارہا پاکیزگی و صفائی کی ہدایت کی ہوگی، لیکن کیا یہ ہدایت آپ نے اس وقت کی ہوگی جب آپ انھیں گندہ و ناصاف دیکھا ہوگا۔ بلکہ بارہا انھیں صاف ستھرا دیکھ کر بھی اظہارِ مسرت کے طور پر کہا ہوگا کہ پاکی و صفائی بڑی اچھی چیز ہے۔

اس سلسلہ میں ایک بات اور قابلِ غور ہے، وہ یہ کہ عربی میں "طہارت ثیاب" کا مفہوم "طہارت نفس" بھی ہوا کرتا ہے، چنانچہ جب کسی شخص کی طرف سے طہارت یا دنائت نفس ظاہر ہوتی ہے، تو کہتے ہیں: "طاہر الثیاب یا دنس الثیاب" اسی طرح اچھے اخلاق کے انسان کو "طاہر الاثواب" کہتے ہیں۔ الغرض ثیاب کپڑا بول کر نفس مراد لینا عربوں کا محاورہ ہے۔ اور کوئی وجہ نہیں کہ "ثیابک فطہر" میں بھی پاکیزگی اخلاق مراد نہ ہو۔ اب رہ گئی تیسری آیت "لاتمنن تستکثر" سو اس کے سمجھنے میں اکثر مفسرین نے غلطی کی ہے۔ اس کے معنی مولانا اشرف علی تھانوی بھی یہی بتاتے ہیں:۔ "کہ کسی کو اس غرض سے مت دو کہ دوسرے وقت زیادہ معاوضہ چاہو"

یہ ترجمہ غلط ہے لاتمنن کے معنی انھوں نے کئے ہیں "کسی کو اس غرض سے مت دو" اور اس ترجمہ سے خیال مادی اشیاء اور روپیہ پیسہ کی طرف منتقل ہوتا ہے، حالانکہ اس کا مادہ منن ہے اور لفظ منت بہ معنی احسان اسی سے مشتق ہے۔ اس کا صحیح مفہوم ہے مطلق بھلائی کرنا۔ مولانا اشرف علی نے دینے لینے کی تخصیص کرکے اس کا مفہوم تنگ و محدود کر دیا۔ اس لئے میری رائے میں اس آیت کے معنی یہ ہیں کہ کسی کے ساتھ کوئی بھلائی اس امید پر نہ کرو کہ وہ اس کی بڑی قدر کرے گا اور تمہارا احسان مانے گا۔ چونکہ اس سورت میں رسول اللہ کو تبلیغ و تلقین اسلام کی ہدایت کی گئی ہے اس لئے ان کو پہلے ہی آگاہ کر دیا گیا کہ تم اپنی ہدایت کی

لہ (رِجز (بکسرۂ را) اور رُجز (بہ ضمۂ را) کے معنی قریب قریب ایک ہی ہیں:۔ گندگی، ناپاکی، گناہ، اور چونکہ عبادت اصنام بھی گناہ اس لئے اسے بھی رُجز کہتے ہیں۔ افسوس ہے کہ بعض مفسرین نے اس کے معنی یہی لئے ہیں۔ حالانکہ اس کا کوئی قرینہ موجود نہیں اور رسول اللہ نے کبھی بتوں کی پوجا نہیں کی اور نہ اس کا خیال ان کے ذہن میں آیا۔

کامیابی کی طرف سے زیادہ مطمئن نہ ہونا، کیونکہ یہ ضروری نہیں کہ ہر شخص تمہاری تعلیم اخلاق کا زیادہ پرجوش طریقہ سے استقبال و اعتراف کرے۔ اور اگر یہ صورت پیش آئے تو تم بددل نہ ہونا۔

دوسرا مفہوم اس آیت کا یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اگر تم کسی کے ساتھ کوئی بھلائی کرو تو اس کو کوئی بہت بڑی بات نہ سمجھو، کیونکہ یہ تو تمہارا فرض ہے اور فرض محض فرض کی حیثیت سے ادا کرنا چاہئے، رہا نتیجہ سو اس کے تم ذمہ دار نہیں۔ خدا اس کا ذمہ دار ہے۔

الغرض اس سورت میں جو ہدایات کی گئی ہیں وہ محض اصولی حیثیت رکھتی ہیں، واقعات سے ان کا کوئی تعلق نہیں۔

..... یعنی اس میں یہ بتایا گیا ہے کہ جس طرح تم اس وقت تک پاک و صاف رہے ہو اسی طرح آئندہ بھی رہنا۔

اب رہا آپ کے استفسار کا آخری ٹکڑا، سو اس پر زیادہ چھان بین کی ضرورت نہیں، آپ خود سمجھ سکتے ہیں کہ قرآن پاک نے کن کن باتوں کو حرام و ناجائز قرار دیا ہے اور رسول اللہ ﷺ کی زندگی میں ہم کو کوئی واقعہ ایسا نہیں ملتا جس سے ان افعال مذمومہ کا ارتکاب آپ کی طرف سے ثابت ہوسکے۔

منصب نبوت ملنے سے پہلے بھی آپ نے نہ کبھی زنا کیا، نہ شراب پی، نہ بتوں کو پوجا، نہ جوا کھیلا، نہ سود لیا، نہ جھوٹ بولے، دکسی کی امانت میں خیانت کی، نہ کسی کو ستایا ..... اور نہ کوئی ایسا فعل سرزد ہوا جسے بعد کو قرآن نے حرام و ناجائز قرار دیا ہو۔

رہا سہو و نسیان یا رائے کی غلطی سو یہ گناہ نہیں اور ہوسکتا ہے کہ آپ کی لائف میں بعض مثالیں اس کی مل جائیں۔

---

(۳)

مسئلۂ ربوا یا سُود

(عبد علی - چوک بازار - اجین)

"سود کی نسبت متضاد باتیں بیان کی جاتی ہیں کہ اسلامی حکومت ہو تو سود کا لینا دینا حرام ہے اور اگر دارالحرب ہو تو حرام نہیں"

دارالحرب سے کیا مراد ہے اور اسلامی حکومت تو اس وقت صحیح معنوں میں کہیں بھی نہیں ہے، پھر ایسی صورت میں سود کے لینے دینے کا قرآن اور حدیث کی رو سے کیا حکم ہے۔ اور اسلام کے احکام پر چلنے والوں کا طرز عمل کیا ہونا چاہئے۔ موجودہ زمانہ میں کاروبار کا سود سے علیحدہ اور پاک ہونا مشکل ہے۔ امید ہے آپ اس مسئلہ کے تمام پہلوؤں پر روشنی ڈالیں گے۔

(نگار) آپ نے ایسا مسئلہ چھیڑ دیا ہے جس پر روایات اور اقوال فقہاء کے پیش نظر کوئی قطعی فیصلہ کرنا بہت مشکل ہے۔ اس موضوع پر ماضی و حال کے متعدد علماء اظہار خیال کر چکے ہیں اور کر رہے ہیں، لیکن اب تک یہی فیصلہ نہیں ہوسکا کہ لین دین کے باب میں سود کی

بہت سی صورتیں ہوسکتی ہیں - ربوا یا ربا کا صحیح اصطلاحی مفہوم کیا ہے ..... اور ہم کس صورت کو واقعی ربوا کہیں گے، کس کو نہیں - اس اختلاف کا سبب صرف یہ ہے کہ قرآن مجید میں ربوا کی کوئی ایسی جامع تعریف نہیں ملتی جس کو سامنے رکھ کر ہم یقین کے ساتھ یہ کہہ سکیں کہ فلاں لین دین ربوا ہے، فلاں نہیں -

بعض علماء نے سود کی تعریف "یقینی نفع" کی ہے - لیکن میرے نزدیک یہ تعریف درست نہیں - اس سے مراد ان کی وہ لین دین ہے جس میں "نفع یقینی ہو" لیکن اگر سود کی یہی تعریف صحیح مان لی جائے تو پھر دنیا میں کوئی صورت سود کے لین دین کی باقی نہیں رہتی کیونکہ دنیا کا کوئی کاروبار ایسا نہیں جو "یقینی نفع" رکھتا ہو، ہم تجارت کرتے ہیں اور اس میں بھی نقصان کا اندیشہ رہتا ہے - ہم بنک میں روپیہ جمع کرتے ہیں اور بنک فیل ہوجانے سے سود کیا اصل بھی واپس نہیں کرتا، اگر ہم سود پر روپیہ چلاتے ہیں تو بھی بسا اوقات قرضدار مرجاتا ہے، غایب ہوجاتا ہے اور اصل رقم بھی واپس نہیں آتی، اس لئے سود کی یہ تعریف بہت ناقص و نامکمل ہے -

قرآن میں سب سے پہلے سورۂ بقر کے ۳۸ ویں رکوع میں ہم کو مسلسل تین آیتیں ایسی ملتی ہیں جن میں پانچ جگہ اس لفظ کا استعمال کیا گیا ہے، اس کے بعد سورۂ آل عمران (آیت ۱۳۰) میں اس کا ذکر پایا جاتا ہے اور پھر سورۂ نساء (آیت ۱۶۰) اور سورۂ روم (آیت ۳۹) میں - گویا اس طرح کل آٹھ جگہ قرآن مجید میں لفظ ربوا یا ربا استعمال کیا گیا ہے، لیکن ان میں کوئی آیت ایسی نہیں جس سے یہ معلوم ہوسکے کہ ربوا کسے کہتے ہیں - سورۂ آل عمران کی آیت ۱۳۰ "لا تاکلوا الربوا اضعافا مضاعفۃ" سے البتہ کچھ روشنی اس بات پر پڑتی ہے کہ ربوا نام ہے اصل رقم کے دوگنے یا چوگنے فایدہ کا جو ربوا یا سود کے طور پر وصول کیا جاتا ہے لیکن اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ اگر سود کی رقم دوچند یا چارچند سے کم ہو تو وہ ربوا یا سود نہ کہلائے گا - اس آیت میں خصوصیت کے ساتھ اشارہ ہے مکہ کے سودخواروں کے اس دستور کی طرف کہ جب مدیون وقت مقررہ پر اپنا قرض ادا نہ کرتا تھا تو اسے ایک سال کی مہلت دیدی جاتی تھی اور پھر سود کی رقم اور زیادہ وصول کی جاتی تھی -

الغرض قرآن میں کوئی صراحت ایسی موجود نہیں جو ربوا کی صحیح تعریف کی طرف رہبری کرسکے - اس لئے فقہا مجبور تھے کہ وہ احادیث سے اس کے سمجھنے کی کوشش کریں لیکن چونکہ اس باب میں احادیث بہ کثرت پائی جاتی ہیں اور ان میں بھی باہم اختلاف ہے اس لئے حنفی، مالکی، حنبلی، شافعی فقہا کسی ایک بات پر متفق نہیں ہوسکے اور ہر ایک کی رائے دوسرے سے مختلف ہے

ظاہر ہے کہ اول اول ربوا کی ممانعت انھیں صورتوں کو سامنے رکھ کر کی گئی ہوگی جو عہد نبوی میں رائج تھیں اور ان کا تعلق زیادہ تر دست گرداں قرض سے رہا ہوگا، یا بہ سلسلۂ تجارت اشیاء کی ادھار خریداری پر کہ اگر نقد قیمت فوراً ادا نہ کی جاسکے تو اتنی مدت کے بعد خریدار کو اتنی رقم زیادہ ادا کرنا پڑے گی اور انھیں حالات کے پیش نظر تحریم ربوا کا حکم نافذ ہوا ہوگا، بعد کو معاشی وسایل میں وسعت پیدا ہوئی اور لین دین کی نئی نئی صورتیں سامنے آئیں، تو پھر فقہاء نے احادیث سے استنباط کیا، رائے و قیاس سے کام لیا اور پیش آنے والے نئے نئے مسایل معاشیات کے متعلق فقہی احکام صادر کئے - لیکن غور کیجئے معلوم ہوگا کہ دنیا کا کوئی اقتصادی مسئلہ ایسا نہیں ہے جو "لو اور دو" (Give & Take.) کے دایرہ سے باہر ہو - جوں جوں صنعت و تجارت میں ترقی ہوتی گئی اس میں اور زیادہ وسعت پیدا ہوتی گئی، یہاں تک کہ اب بین الاقوامی اقتصادی کے سلسلہ میں اس کی پیچیدگی و وسعت کا یہ عالم ہے کہ ان کو نظر انداز کرکے کوئی قوم زندہ رہ ہی نہیں سکتی -

اس لئے اگر ہم موجودہ اقتصادی مسائل کو سلجھانے میں صرف قرآن کو سامنے رکھیں جس نے ربوا کے نہایت سادہ مفہوم سامنے رکھ کر اس کو حرام قرار دیا ہے، یا صرف ان احادیث و اقوال فقہاء پر اکتفا کریں، جو اس وقت کے محدود اقتصادی

کے پیش نظر ظاہر کئے گئے تھے تو ہم نہ عہدِ حاضر کے معاشی نظام کا ساتھ دے سکتے ہیں اور نہ ان پیچیدگیوں کو دور کر سکتے ہیں، جو اس وقت سرمایہ دعمل کی دُنیا میں دردِ سر بنی ہوئی ہیں۔

اس لئے اس سے مفر نہیں کہ اس باب میں موجودہ حالات کے پیش نظر جدید معاشی فقہ مرتب کی جائے جو اس وقت کے بین الاقوامی اصول اقتصادیات کا ساتھ دے سکے۔ اور میں سمجھتا ہوں کہ قرآن میں ایسے اصطلاحات و اقدامات کی دلی ہوئی ہدایت موجود ہے۔

دُنیا کی کوئی تنظیم (خواہ وہ زندگی کے کسی شعبہ سے متعلق ہو) ایسی نہیں جس کا پہلے سے کوئی اصول متعین نہ کر لیا یا ہو۔ مذہب اسلام بھی ایک تنظیم ہے اس لئے یقیناً اس کا بھی کوئی اصول ہونا چاہئے اور چونکہ وہ بڑی وسیع تنظیم ہے اسلئے س کے اصول کو بھی اتنا ہی وسیع ہونا چاہئے۔

میرے نزدیک اس کا اولین اصول "الدین لیسر" ("یرید بکم الله الیسر"۔ سورۂ بقر) ہے یعنی مذہب اسلام نام ہے سانی کا۔ یسر سے مراد عبادات کی آسانی نہیں ہے بلکہ وہ تمام آسانیاں مراد ہیں جو زندگی کے ہر شعبہ پر حاوی ہیں اس لئے ن اصول کے پیش نظر ہم کہہ سکتے ہیں کہ اسلام ہمیشہ زمانہ کا ساتھ دے سکتا ہے (کیونکہ اگر اس میں یہ صلاحیت نہ ہو تو ں کی وسعت ختم ہو جاتی ہے) اور زمانہ کا ساتھ دینے کے معنی یہ ہیں کہ ہم اسی کے اقتضاء کے مطابق ترقی کی راہیں تلاش کریں ر ایک سربلند قوم بن سکیں۔ چنانچہ کلام مجید میں ایک جگہ مسلمان کی پہچان ہی یہ بتائی گئی ہے کہ وہ دُنیا میں سربلند رہیگا۔ انتم الاعلون ان کنتم مومنین)

دوسرا اصول جس کا ذکر بار بار قرآن میں کیا گیا ہے حکمت ہے:۔ (من یوتی الحکمۃ فقد اوتی خیرا کثیراً) یہاں تک خود قرآن کو کتاب حکمت ظاہر کیا گیا ہے (وانزل الله علیک الکتاب والحکمۃ۔ سورۂ نساء)

اب آپ دونوں اصول کو ملا کر دیکھئے تو معلوم ہوگا کہ اسلام نام ہے عقل سے کام لے کر ترقی کرنے اور زندگی بسر کرنے کا۔ ر یہ اسی وقت ممکن ہے جب ہم نظام تمدن میں ایک عضو مفید کی حیثیت اختیار کر لیں۔

اب آیئے اسی حقیقت کو سامنے رکھ کر، اسلام کے اقتصادی مسایل پر غور کیجئے جن میں ایک مسئلہ سود کا بھی ہے اور دیکھئے کہ کیا موجودہ زمانہ میں ہم بین الاقوامی اقتصادی اصول سے ہٹ کر کوئی ترقی کر سکتے ہیں۔ اگر ایسا ہونا ناممکن ہے تو آپ کو پہونچتا ہے کہ آپ "الدین لیسر" اور "اوتی الحکمۃ" کی ہدایت کے مطابق ترقی کی راہیں خود تلاش کریں اور انھیں کے پیش نظر ی معاشرت کی تنظیم کریں۔

..... سود کو حرام قرار دینے میں اسلام کی ایک خاص حکمت یہ شامل ہے کہ جو لوگ سود کا کاروبار کرتے ہیں خود کوئی کام نہیں کرتے بلکہ دوسروں کی محنت سے ناجایز فایدہ اُٹھاتے ہیں اور ان کی عملی قوت رفتہ رفتہ مفقود ہو جاتی ہے۔

دوسرا مقصود اس سے سرمایہ داری کو توڑنا ہے جو زیادہ تر سود ہی سے جنم لیتی ہے۔ اسلام نے دولت حاصل کرنے کی لفت کبھی نہیں کی، لیکن اس کے جمع کر رکھنے کو کبھی پسند نہیں کیا (واللذین یکنزون الذہب والفضۃ ولا ینفقونہا سبیل الله فبشرہم بعذاب الیم) اسی لئے اسلام نے صدقہ و زکوۃ کو بھی ضروری قرار دیا تاکہ سرمایہ دار اپنے فرائض کو فراموش نہ کر دے جو اخلاق و انسانیت پرستی کے لحاظ سے اس پر عاید ہوتے ہیں۔ بنابراں سود کے مسئلہ پر بھی اسی اور حکمت کے اصول کو سامنے رکھ کر کوئی نہ کوئی ایسا طرز عمل اختیار کرنا ہوگا جو نہ صرف اس وقت بلکہ آیندہ بھی دنیا کے اصول عادیات کا ساتھ دے سکے رہا آپ کے سوال کا آخری حصہ سو اس باب میں دارالحرب یا دارالاسلام کی تفریق بالکل بے معنی سی ہے اسوقت نہ کوئی دارالحرب ہے نہ کوئی دارالاسلام۔ اس لئے اگر سود لینا ناجایز ہے تو ہر جگہ ناجایز ہوگا اور اگر نہیں تو کہیں نہیں۔

(۴)

نیلام جایز ہے یا ناجایز

(سید بدرالحسن صاحب - بنگلور)

میں نے یہاں ایک مولانا سے دریافت کیا کہ کیا نیلام کے ذریعہ سے خرید و فروخت اسلام میں جایز ہے یا نہیں، اور انھوں نے اس کے جواز میں فرمایا کہ ایک بار رسول اللہ نے خود ایک پیالہ اور ایک کمل کا ٹکڑا نیلام ہی کی صورت سے فروخت کیا تھا۔ لیکن مجھے اس کے ماننے میں تامل ہے کیونکہ نیلام کے ذریعہ سے خرید و فروخت کوئی ایماندارانہ طریقہ نہیں۔

میں شکرگزار ہوں گا اگر آپ اس مسئلہ پر کچھ روشنی ڈالیں گے۔

(نگار) مولانا نے بالکل صحیح فرمایا کہ ایک حدیث جناب انس کی ضرور ایسی ہے جس سے بظاہر نیلام کا جواز مستنبط ہو سکتا ہے، لیکن حقیقت غالباً یہ نہیں ہے۔ اس حدیث کے الفاظ یہ ہیں :-

"ان رسول اللہ باع حلساو القدح وقال من یشتری ہذا الحلس والقدح فقال رجل اخذتہما بدرہم فقال النبی من یزید علی درہم، فاعطاہ رجل درہمین فباعہما منہ"۔

(یعنی رسول اللہ نے ایک پیالہ اور اونی کپڑے کا ایک ٹکڑا خریدا اور فرمایا کہ کون شخص یہ دونوں چیزیں خریدنے کے لئے طیار ہے۔ کسی نے کہا کہ میں ایک درہم میں انھیں خریدتا ہوں۔ رسول اللہ نے فرمایا کہ جو شخص ایک درہم سے زیادہ دے گا اس کے ہاتھ فروخت کروں گا۔ چنانچہ ایک شخص نے دو درہم ادا کرکے ان چیزوں کو خرید لیا)

اس حدیث میں رسول اللہ کے ان الفاظ سے کہ "کون ایک درہم سے زیادہ دام لگاتا ہے"۔ نیلام کی طرف خیال منتقل ہو سکتا ہے لیکن جو صورت نیلام کی اس وقت پائی جاتی ہے وہ اس سے بالکل مختلف ہے۔ اس میں ہر شخص آزاد ہے جتنا جی میں آئے وہ قیمت بڑھاتا جائے۔ لیکن رسول اللہ نے پیالہ اور کمل کا ٹکڑا اس طرح فروخت نہیں کیا بلکہ آپ نے پہلے ہی سے ظاہر کر دیا کہ جو شخص ایک درہم سے زیادہ قیمت دیدے گا میں اس کے ہاتھ فروخت کر دوں گا۔ آپ نے یہ تو نہیں فرمایا کہ جو شخص زیادہ سے زیادہ قیمت ادا کرے گا اس کو دوں گا۔ اگر آپ ایسا فرماتے تو یہ صورت ترغیب و تحریص کی ہو جاتی اور بیع و شرا کی یہ صورت رسول اللہ کو پسند نہ تھی، چنانچہ آپ کا ارشاد ہے کہ :-

"لاتناجشوا ولا یبیع الرجل علی بیع اخیہ" (بخاری) - نجش کہتے ہیں کسی چیز کی زیادہ قیمت لگانا اس خیال سے کہ دوسرا اس سے زیادہ قیمت لگائے اور اسے رسول اللہ نے منع فرمایا ہے۔ اسی کے ساتھ یہ بھی ارشاد فرمایا کہ اپنے بھائی کی لگائی ہوئی قیمت سے بڑھا چڑھا کر کسی چیز کا سودا نہ کرو۔

اب غور کیجئے کہ کیا نیلام میں یہی دونوں صورتیں نہیں پائی جاتیں کہ ایک شخص فرضی بول بول کر قیمت بڑھایا جاتا ہے اور لوگ مقابلتاً زیادہ بولی بول کر اس کے خریدنے کی کوشش کرتے ہیں۔

اسلام کی روح ہے صرف صداقت و سچائی اور وہ عبادات ہوں یا معاملات، مکر و فریب، ریا یا جذبۂ مسابقت کو پسند نہیں کرتا۔ اس لئے میں نہیں سمجھتا کہ نیلام کی موجودہ صورتیں جو یکسر جذبۂ مسابقت سے وابستہ ہیں اور جن میں کافی عدم صداقت سے کام لیا جاتا ہے، کیونکر جایز قرار دی جا سکتی ہیں۔

تاریخ جدّوجہد اُندلس

(سید صدیق حسن)

"جنگ سے لوٹتے ہوئے بیتے دنوں کی دُکھ بھری یاد دل میں لئے اب بھی مراکش میں کئی خاندان موجود ہیں جن کے پاس ان مکانوں کی کنجیاں ہیں جو ان کے اسلاف قرطبہ یا اشبیلیہ میں چھوڑ کر آئے تھے"۔ (ترجمہ)

رام لنڈاؤ (ROMLANDAU.) کا یہ چونکا دینے والا جملہ تھا جو اس نظم کا محرک ہوا:۔

حضرت موسیٰ بن نصیر والی مغرب افریقہ میں اسلامی فوج کے سپہ سالار تھے۔ حضرت طارق ان کے نوعمر جنرل تھے۔ سات سو گیارہ ۷۱۱ء میں سات ہزار سپاہیوں کو لے کر جن میں زیادہ تر بربر تھے، اسپین پر حملہ آور ہوئے، بعد میں پانچ ہزار کا ان میں اور اضافہ ہوا۔ اور ۱۹ر جولائی ۷۱۱ء کو دریائے بارسیٹ کے دہانے کے قریب بحیرۂ جنڈا کے کنارے راڈرک شہنشاہ اسپین کی فوج سے مقابلہ ہوا۔

دریائے بارسیٹ (Barbete.) ایک چھوٹا سا دریا ہے جو اب سلادو "Salado" کے نام سے مشہور ہے عرب اس مقام کو وادی بکہ (لکہ) کہتے تھے جو ہوتے ہوتے گواڈالبکہ (guadilleca.) کے نام سے مشہور ہوا۔ عربی تواریخ میں جنڈا کی تصریح نہیں ہے صرف بحیرہ درج ہے (Buhairah.) (ہٹی صفحہ ۴۹۴ پانچواں ایڈیشن)

مولانا سید ریاست علی ندوی نے اپنی کتاب "تاریخ اندلس" میں اس جنگ کو "جنگ گوڈالیٹ" کے عنوان سے لکھا ہے۔ حصہ اول صفحہ ۷۷، مطبوعہ مطبع معارف ۱۹۵۰ء میں تفصیل یوں درج ہے:۔

"اس اثنا میں راڈرک کوچ کرتا ہوا جنوبی اندلس کی طرف چلا ادھر طارق نے بھی اسلامی لشکر کو آگے بڑھایا دونوں فوجوں کا سامنا دریائے گواڈلیٹ کے داہنے کنارے بحر محیط کے ساحل سے تقریباً سات میل کے فاصلہ پر شریش (XEREX.) میں ہوا۔ دونوں نے آمنے سامنے ڈیرے ڈالدئے اور طرفین لڑائی کی تیاری میں مصروف ہوگئے۔

فلپ ہٹی نے اپنی تاریخ عرب پانچویں ایڈیشن مطبوعہ ۱۹۵۱ء میں صفحہ ۴۹۴ کے فٹ نوٹ نمبر ۳ میں لکھا ہے کہ وادی بکہ کو اسپینیوں نے خراب کرکے گواڈالبیکا (guadilleca.) کردیا اور اس لئے اس کا غلطی سے اشتباہ گواڈلیٹ سے ہوگیا (guadelsta.) بحوالہ لین پول وارتھرگل ہین (gilman.)

ہٹی نے اسپین کے نقشہ میں شریش کے قریب شمال میں دریائے (guadalquivier.) دکھایا ہے اس سے نیچے جنوب میں کوئی بیس میل پر مدینہ سدونیا (MADINA SIDONIA.) جس سے متصل Laguna de janda. ہے یہ جگہ قادس (Kadiz.) کے بالکل محاذ میں مشرق جانب کوئی اکیس میل کے فاصلہ پر ہے۔ اور جبرالٹر سے شمال مغرب کی جانب کوئی سینتیس میل کے فاصلہ پر ہے محمد عنایت اللہ بی، اے کے اندلس کا تاریخی جغرافیہ مطبوعہ عثمانیہ پریس ۱۹۳۷ء کے صفحہ ۴۶۰ پر حسب ذیل اقتباس ملتا ہے:۔

"مدینہ شدونہ medina Sidonia. اس کو مدینۂ شدونہ یا مدینۂ سدونہ یا مدینہ سیدونہ بھی

لکھا ہے۔ آج کل جنوبی اندلس میں صوبہ قادس (Cadiz) کا ایک پرانا شہر ہے اور شہر قادس سے جنوب مشرق میں ۱۲ میل کے فاصلہ پر واقع ہے۔ مسلمانوں کے وقت میں یہ ایک شہر تھا اور ایک کورہ یا ناحیہ بھی سمجھا جاتا تھا جس کی وسعت اس طرح بیان ہوتی ہے کہ کورۂ شذونہ، وادی الکبیر. the guadalquivir کے دہانہ سے جہاں یہ دریا بحر محیط میں گرتا ہے جبل طارق تک پھیلا ہوا تھا۔

اس صوبہ میں جبال رندہ کی شاخیں پھیلی ہوئی ہیں ان ہی میں ایک شاخ کے سرے پر یہ شہر پرانے زمانہ سے آباد چلا آتا ہے"۔

صفحہ ۲۵۷ پر شریش کے متعلق حسب ذیل تشریح ہے :-

"شریش یا شرش JEREZ de LA FRONTERA. جنوبی اندلس کا ایک شہر موجودہ (XERES.) صوبہ قادس میں وادی بکہ یا وادی لکہ یعنی دریائے گواڈلیٹ (GUADALETE.) کے داہنے کنارے سے قریب بحر محیط کے ساحل سے سات میل کے فاصلہ پر ایک شاداب قطع زمین پر واقع ہے۔ اسپینی نام ہیریس (XERES.) ہے ڈون پاسکل (Don Pascal.) کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ علاوہ اس نام کے علامہ احمد الرازی نے اس کا ایک نام سیدونہ یا سدونہ یا شیذونہ یا شذونہ بھی لکھا ہے اور وجہ اس نام کی یہ لکھی ہے کہ پرانے رومانی شہر "اسدو" (ASSIDO.) کے کھنڈروں کے پتھر اس شہر میں لگائے گئے تھے اور چونکہ اسیدو کو اہل عرب سیدونیہ یا سدونہ کہتے تھے اس لئے شریش کا ایک نام یہ بھی ہوگیا"۔

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ رومانیوں کا شہر "اسیدو" شریش سے قریب تھا یا دور؟ اسپینی مورخ فلوریز نے اسیدو کو شریش کے قریب ہی نہیں بلکہ اس کو شریش ہی کا شہر سمجھا ہے۔ لیکن اب مورخوں کا خیال ہے کہ اسیدو کا شہر شریش سے تقریباً اٹھارہ میل جنوب مشرق میں واقع تھا۔

بہرکیف یہ امر یقینی ہے کہ فتح اندلس کے تھوڑے عرصہ کے بعد شہر شریش کو شیذونہ یا سدونہ یا شذونہ بھی کہنے لگے تھے۔ شریش یا ہیریس نے شریش کو اقلیم البحیرہ میں شامل کیا ہے۔ البحیرہ ایک لمبی جھیل ہے جو صوبہ قادس کے جنوبی حصہ میں واقع ہے۔

صفحہ ۱۳۲ پر حسب ذیل نوٹ ہے :-

"البحیرہ. Laguna de la janda. یہ ایک بڑی جھیل ہے جو جنوب مغربی اندلس کے موجودہ صوبہ قادس میں جزیرۂ ظریف سے شمال مغرب میں تھوڑے ہی فاصلہ پر واقع ہے"۔

بعض محققین کا خیال ہے کہ اندلس کی زمین پر مسلمانوں اور قوطیوں میں پہلا معرکہ شریش کے قریب نہیں ہوا تھا جیسا کہ عام طور پر بیان کیا جاتا ہے۔ بلکہ اسی جھیل کے پاس ہوا تھا۔ جس میں لزریق (Roderic) بادشاہ اندلس مارا گیا تھا۔ ان تفصیلات سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ صوبہ سدونہ میں البحیرہ کی جھیل اور اس کا ملحقہ میدان واقع تھا، جہاں پر راڈرک اور طارق کی لڑائی ہوئی تھی۔ مراکشی نے اسی وجہ سے اس لڑائی کی جگہ کو میدان سدونہ لکھا ہے۔

قوطیوں کی فوج جو اس معرکہ میں مسلمانوں کے مقابل تھی اس کی تعداد میں اختلاف ہے، ابن قوطیہ نے صفحہ ۴۹ پر اس کی تعداد چوبیس ہزار لکھی ہے، سید ریاست علی نے صفحہ ۶۷ پر لکھا ہے :-

راڈرک اس ناگہانی افتاد سے سخت گھبرایا اور مسلمانوں سے مقابلہ کرنے کی طیاریوں میں مصروف ہوگیا۔ چنانچہ ملک بھر میں عام فوجی بھرتی کا اعلان کرایا۔ حملہ آوروں کو ملک سے نکالنے کی اپیل کی، لوگوں نے اس تحریک کو لبیک کہا اور جوق در جوق آکر فوج میں شریک ہوئے ... اور راڈرک کا لشکر ایک لاکھ کی تعداد تک پہنچ گیا۔

(صفحہ ۸۳) ایک طرف ایک لاکھ انسانوں کا جنگل تھا جو ہر طرح کے اسلحہ سے آراستہ تھے۔ ملک کے نامور سے نامور قاید و جاگیردار اپنی اپنی فوجوں کے سرخیل بن کر میدان میں موجود تھے۔ اپنی سرزمین تھی۔"

میں نے اسی بیان کے مطابق ایک لاکھ کی تعداد کا یقین کیا ہے۔

ایک بڑا سوال اس حملہ کے محرک جذبہ کا ہے، ہٹی نے صفحہ ۶۹۳ پر لکھا ہے:-

Actuated more by the desire for booty than for conquest, MUSA dispatched in 1711, his Berber Freed man Tariq Bin Ziyad into Spain with 7,000 men."

"فتح کے خیال سے کم اور لوٹ مار کے خیال سے زیادہ موسیٰ نے اپنے مولیٰ طارق بن زیاد کی سرکردگی میں سات ہزار بربروں کی جمعیت اسپین پر تاخت کرنے کے لئے روانہ کی۔"

اس سلسلہ میں سب سے زیادہ روشنی اس تقریر سے پڑتی ہے جو حضرت طارق نے جنگ سے ذرا پہلے اپنی فوج کے سامنے کی تھی، یہ تقریر آج تک تاریخوں میں موجود ہے، اس پوری تقریر کو پڑھنے کے بعد ناممکن ہے کہ یہ اثر نہ ہو کہ اصل مقصد اعلاء کلمۃ اللہ تھا، غنیمت کا حصول ایک ضمنی جذبہ تھا جس کا تذکرہ ضرور ہے مگر بہ کیفیت مقصود اصلی کے ملاحظہ ہو حمد و ثنا کے بعد آپ نے فرمایا:

"یہ خوب سمجھ لو، اب تمہارے بھاگنے کی جگہ کہاں ہے۔ سمندر تمہارے پیچھے ہے اور دشمن تمہارے آگے۔ خدا کی قسم اب سوا پامردی اور استقلال کے تمہارے لئے کوئی چارہ باقی نہیں رہا۔ یہی دو نوں طاقتیں ہیں جو مغلوب نہیں ہو سکتیں یہی دو فتحمند فوجیں ہیں جنھیں فوج کی قلت تعداد نقصان نہیں پہونچا سکتی۔ تم اس جزیرہ میں اللہ کا بول بالا کرنے اور اس کے دین کو سربلند کرنے کے لئے آئے ہو اور اس کا اجر پاؤ گے۔ یہاں کا مال غنیمت صرف تمہارے ہی واسطے ہے۔ تم جس عزم پر استوار ہو گے اللہ اس میں تمہاری مدد کرے گا۔ اور دونوں جہان میں تمہارا نام باقی رہ جائے گا۔

خبردار پستی کو قبول نہ کر لینا، اور اپنے کو دشمن کے حوالے نہ کر دینا۔ تمہارے لئے مشقت و جفاکشی کے ذریعہ شرف و عزت، راحت و آرام اور حصول شہادت کے ذریعہ ثواب آخرت مقدر کیا گیا ہے۔ ان سعادتوں کو حاصل کرنے کے لئے آگے بڑھو۔ اگر تم نے یہ کر لیا تو اللہ کا فضل و احسان تمہارے ساتھ ہے۔ وہ تمھیں آیندہ ہونے والے بڑے گھاٹے سے اور کل اپنے جاننے والے مسلمانوں کے درمیان برے الفاظ سے یاد کئے جانے سے بچائے گا۔"

حضرت طارق کے خطبہ کے ان فقروں پر ایک بار ٹھنڈے دل سے غور کیجئے کہ اس معرکہ میں کارفرما جذبہ کیا تھا؟ اللہ کے بول کو بالا کرنے اور اس کے دین کو سربلند کرنے کا جذبہ۔ مشقت و جفاکشی سے شرف و عزت، راحت و آرام اور حصول شہادت کے ذریعہ ثواب آخرت کمانا یا محض لوٹ مار اور غارتگری؟

مستشرقین مغرب جب اسلام کو بزور شمشیر پھیلانے کا ڈھول پیٹتے ہیں تو اُن کے قلم سے بار بار یہ فقرہ نکلتا ہے کہ مسلمان اپنی فوج کشی میں دو باتیں مخالفین کے سامنے پیش کرتے تھے "اسلام۔ یا تلوار" کوئی بہت فراخ دل ہوا تو کہتا ہے کہ نہیں مسلمان تین چیزیں پیش کرتے تھے "اسلام، جزیہ، تلوار" لیکن جب اسلامی فتوحات پر نظر ڈالتے ہیں تو یہی حضرات اپنے اس مقولہ کو بھول کر محض اس پر اُتر آتے ہیں کہ ان مہموں کا مقصد زیادہ تر لوٹ مار تھا۔ مستشرقین مغرب کے بیان کردہ اسلامی تاریخ کی تمام مہموں پر نظر ڈالئے یہی بہروپ آپ کو ہر جگہ دکھائی دے گا۔ اسپین کی تاریخ اس سے مستثنیٰ نہیں۔

اسپین کی تاریخ سے متعلق ایک بڑا سوال حضرت طارق اور حضرت موسیٰ بن نصیر کے تعلقات کا ہے۔ مغربی مستشرقین اس میں

خوب خوب زورِ قلم دکھاتے ہیں۔ اسکاٹ کی History of the Moorish Empire میں موسیٰ کے لئے جہاں یہ کہا ہے کہ وہ بڑے عابد و زاہد اور بہت ہی متورع انسان تھے۔ وہاں یہ بھی لکھا ہے کہ :-

"مگر ان میں مال کی طمع اور شہرت کی خواہش بہت زیادہ تھی"

ہٹی نے صفحہ ۴۹۶ پر اس کی وجہ موسیٰ کا وہ رشک بتایا ہے جو انھیں طارق کی کامیابی پر ہوا۔ الفاظ ملاحظہ ہوں :-

Jealous of the unexpected and phenomenal success of his licutenant, Musa, with 10,000 troops, all Arabian and Syrian Arabs rushed to Spain in June, 712. for his objectives he chose those towns and strong holds avoided by Tariq. e. g. Medina Sidona, Carmona. Is was in or near Toledo that Musa met Tariq.

Here we are told, he whipped his subordinate and put him in chains for refusing to obey orders to halt in the early stages of the campaign But the conquest went on .....

In the autumns of the same year (713) the Caliph ALWALID in distant Damascus — recalled Musa, Charging him with the same offence for which Musa had disciplined his Berber subordinate ——— acting independently of his superior.

(ترجمہ) اپنے ماتحت کی غیر متوقع اور بے مثل کامیابی دیکھ کر موسیٰ مارے رشک کے دس ہزار فوج جس میں عرب اور شامی عرب ہی تھے لے کر جون ۷۱۲ء میں اسپین پر چڑھ دوڑے، انھوں نے اپنا ہدف اُن شہروں اور محصور مقامات کو بنایا جن سے طارق نے تعرض نہیں کیا تھا۔ جیسے سدونہ و فرسونہ وغیرہ۔ طلیطلہ میں یا اُس کے آس پاس موسیٰ اور طارق کی ملاقات ہوئی۔ کہا جاتا ہے کہ موسیٰ نے اپنے ماتحت کو عدول حکمی کی پاداش میں کوڑے لگائے اور اُسے زنجیروں میں جکڑ دیا۔

مہم بہ کیف جاری رہی ..... اسی سال ۷۱۳ء

خزاں کے موسم میں دور افتادہ دار الخلافت دمشق سے خلیفہ الولید کا حکم واپسی پہونچا۔ اور موسیٰ پر وہی الزام نافرمانی کا لگا گیا جس پر انھوں نے اپنے ماتحت طارق کو سرزنش کی تھی۔

غیبوں کا علم تو صرف خدا کو ہے۔ واقعات کا جہاں تک تعلق ہے وہ بڑی حد تک تاریخ کے مطالعہ سے متعین کئے جا سکتے ہیں لیکن جیسا کہ اکثر ہوتا ہے ہم "روایت" کے چکر میں ایسے پڑ جاتے ہیں کہ پھر "درایت" کو اپنے پاس بھی نہیں آنے دیتے۔ اسپین کی تاریخ پر بھی افتاد پڑی اور سخت تر، کیونکہ پرانے آخذ میں کوئی عصری ماخذ بالتفصیل ان مہمات کا نہیں ہے اور جو عیسائی روایتیں ہیں وہ

اس قدر ضعیف و یک طرفی ہیں کہ اُن پر آنکھ بند کر کے بھروسہ نہیں کیا جا سکتا۔

واقعات کے متعین کر لینے کے بعد پھر سوال اُن سے نتیجہ اخذ کرنے کا آتا ہے اور اس نقطہ پر پہونچ کر جو حق "سلف صالحین" کو فتویٰ دینے کا حاصل تھا وہی حق ہم "اخلاق" کو بھی حاصل ہے۔ تاریخی واقعات میں خود داخلی شہادت جو موجود ہے اور جس طرف وہ اشارہ کرتی ہے اُسے ہم بھی اپنی محدود عقل کی کسوٹی پر پرکھنے کا حق رکھتے ہیں۔ اور اسکی تنقید کے مجاز ہیں۔

اب متفق علیہ واقعات کو نظر میں رکھئے:-

حضرت موسیٰ، افریقیہ کے والی ہیں۔ فوج کے سپہ سالار ہیں اور خلافت بغداد کے جوابدہ، خلافت بغداد ۱۱۰ھ میں ایک بہت بڑی مہم سے دوچار ہوئی۔ بازنطینی سلطنت کا آخری قلعہ قسطنطنیہ اس کی زد میں ہے۔ کوئی اسی ہزار فوج اور سارا اسلامی بیڑہ اس مہم کو سر کرنے میں لگا ہوا ہے۔ یہ محاذ خلافتِ بغداد کے لئے زندگی اور موت کا محاذ ہے، بازنطینی سلطنت کو ارضِ عرب سے نکالے ہوئے ابھی ایک صدی بھی نہیں گزری ہے۔ حقیقتاً محاصرۂ قسطنطنیہ اسی مہم کی ایک اہم کڑی ہے جو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ ہی کے زمانہ میں شروع ہو چکی تھی اور اسے انجام تک پہونچانا خلافتِ بغداد کی سلامتی کے لئے ناگزیر تھا۔

اسلامی فوجیں قسطنطنیہ کے دروازے پر پہونچ چکی ہیں اور زندگی و موت کی کشاکش میں مصروف پیکار ہیں۔ قیاس کیا جا سکتا ہے کہ یہ اسکیم ۱۱۰ھ کے لگ بھگ خلافت کے زیر غور رہی ہے۔

دوسری طرف مغرب میں ولایت افریقیہ کا والی ساحل سمندر تک پہونچ چکا ہے اور سمندر پار کر کے ایک نئی مہم کا آغاز کرنا چاہتا ہے۔ جہاں اس مہم کو شروع کرنے کی تجویز ہے، اس کے اور خلافت کی افریقی حدود کے درمیان سمندر حایل ہے۔ ملک بالکل اجنبی ہے اور اہالیانِ ملک کا ذہنی رجحان اگر کسی درجہ میں بھی ہو سکتا ہے تو بازنطینی سلطنت کے مخالفین کے خلاف ہی ہو سکتا ہے ایسی حالت میں ایک نئی مہم کو شروع کرنا اور یہ خطرہ مول لینا کہ اس کی کوئی مدد بعد میں نہ کی جا سکے شکست اور مہم کی تباہی کو دعوت دینا تھی۔

۱۰۲ھ میں چھوٹی چھوٹی جھڑپیں ہو چکی تھیں اور جزیرۂ طریف پر قبضہ بھی ہو چکا تھا مگر ایک ساحلی جزیرہ پر قبضہ کر لینا اور بات ہے اور پوری مملکت پر حملہ کرنا دوسری بات۔

موسیٰ سپہ سالار فوج افریقی تھے اور اس نئی مہم کی ساری ذمہ داری ان کے سر تھی، ۱۱۱ھ میں اُنھوں نے تمام حالات کا جایزہ لینے کے بعد ایک چھوٹی سی جماعت طارق کی سرکردگی میں روانہ کی۔ اس کا کام تھا اسپین کے جنوبی ساحلی حصہ پر تاخت کرنا اس کا مقصد کسی طرح یہ نہیں ہو سکتا تھا کہ ہسپانیہ کی سلطنت سے کوئی فیصلہ کن جنگ کی جائے۔

طارق سات ہزار کی جمعیت سے جبرالٹر میں ایک معرکہ سر کرتے ہیں، آگے بڑھتے ہیں، معلوم ہوتا ہے کہ خود شاہ ہسپانیہ ایک عام جنگ کا اعلان کر چکا ہے اور اس غرض سے ایک کثیر فوج جمع کر کے مقابلہ کرنے والا ہے، حضرت طارق سپہ سالار کو اس سے آگاہ کرتے ہیں اور کمک طلب کرتے ہیں۔

سید ریاست علی صاحب کہتے ہیں:-

"موسیٰ بھی غافل نہ تھا۔ وہ کمک کے لئے کشتیاں طیار کر رہا تھا۔ چنانچہ کمک کے طلب کے ساتھ ہی اس نے پانچ ہزار فوج بھیجی"۔ (صفحہ ۷۰)

میدان سدونہ کی جنگ ہوتی ہے اور طارق اس میں غالب رہتے ہیں:-

"مسلمانوں کے حوصلے بہت بڑھ گئے تھے وہ اپنے خیال میں میدان گوادالیت کی جنگ میں فتحیاب ہو کر پورے جزیرہ نما کے اندلس کو زیر نگیں کرنے کے دروازے کھول چکے تھے اور سمجھتے تھے کہ وہ جیسے جیسے آگے بڑھیں گے فتحمندی اور کامرانی اُنکے

قدم چومنے کے لئے راہ میں آنکھیں بچھائے گی"۔ (صفحہ ۸۶)

اب طارق برابر آگے بڑھتے چلے جاتے ہیں رستہ میں محصور اور قلعہ بند شہروں میں سے کچھ کو فتح کرتے کچھ کو پیچھے چھوڑتے، استجہ کی راہ سے طلیطلہ کی طرف بڑھتے چلے جاتے ہیں، ساتھ میں صرف نوہزار کی جمعیت جنگ سدونہ کے بعد رہ گئی ہے۔ طلیطلہ وسط اسپین میں جبرالٹر سے کوئی ڈھائی سو میل اندر شمال کی جانب واقع ہے اور یہی دارالسلطنت تھا۔ اس نوہزار کی جمعیت کو لئے ہوئے آگے بڑھتے چلے جانا اور پیچھے محصور شہروں میں سے کچھ کو چھوڑ جانا ایسی حالت میں جبکہ مفتوحہ شہروں میں بھی بعض بغاوت کر دیتے ہیں کہاں تک دانائی کا ثبوت ہو سکتا تھا۔ یہ موسیٰ کے لئے کافی توجہ طلب بات تھی چنانچہ جب طارق نے استجہ کی فتح کے بعد حالات سپہ سالار کو لکھ کر بھیجے اور اپنے آئندہ کی عملی پیش قدمی کا منصوبہ بھی لکھا تو موسیٰ نے طارق کی تجویز سے اتفاق نہیں کیا اور پیشقدمی جاری رکھنے سے باز رہنے اور اپنی جگہ سے آگے نہ بڑھنے کی ہدایت لکھ بھیجی کہ وہ امدادی لشکر لے کر خود اندلس پہونچے گا۔ حالات کا جایزہ لے گا۔ اس وقت اگر مناسب ہوگا تو پیش قدمی شروع کی جائے گی۔ (صفحہ ۸۹)۔ طارق نے اس ہدایت پر عمل نہیں کیا اور پیش قدمی جاری رکھی۔

پھر موسیٰ نے اٹھارہ ہزار (یا بقول مقری دس ہزار) جمعیت کے ساتھ اندلس کا سفر کیا اور جون ۷۱۲ء میں جزیرہ خضرا کے پاس ایک پہاڑی پر لنگر انداز ہوئے۔

موسیٰ کو بڑی تمنا تھی کہ وہ اپنی فتوحات کو اس طرح وسعت دیں کہ وہ اندلس سے قسطنطنیہ ہو کر ارض شام میں داخل ہو سکیں اور دارالخلافت دمشق کو اندلس سے خشکی کے رستہ سے ملا دیں۔ اس لئے وہ اسپین کے عیسائیوں کو آسان شرطوں پر مطیع کر کے آگے بڑھنا چاہتے تھے۔ اس تجویز پر عمل کرنے کے لئے خلیفۂ وقت کی منظوری کی ضرورت تھی۔ چنانچہ مفصل تجویز دارالخلافت کو بھیجی گئی اور موسیٰ جواب کے انتظار میں ٹھہرے رہے۔ (صفحہ ۱۰۷)

مگر کب تک انتظار کرتے۔ جنوبی اندلس میں مہم کا آغاز کیا گیا اور سب سے پہلے چند ایسے شہروں کی باری آئی جو طارق کے زیر نگیں رہ چکے تھے مگر اس کے پیٹھ پھیرتے ہی سرکشی اختیار کر چکے تھے۔ پھر اور شہر جو باقی رہ گئے تھے انھیں سر کیا گیا حتیٰ کہ ایک سال کے بعد ۹۳ھ کے خاتمہ پر طلیطلہ کا رخ کیا۔ طارق نے طلیطلہ سے نکل کر طلبیرہ میں اس کا استقبال کیا موسیٰ نے زجر و توبیخ کر کے معاملہ کو ختم کر دیا۔ اس کو اپنے منصب پر برقرار رکھا اور اندلس کے ہراول دستوں کا قاید بنا دیا۔ اس طرح وہ اپنے عہدہ سپہ سالاری پر مامور رہا۔ (صفحہ ۱۱۰)

اس سلسلہ میں ریاست علی صاحب رقمطراز ہیں :-

"بعض عیسائی مورخین نے طارق کے قید کئے جانے اور پھر اس کے قتل کا ارادہ رکھنے اور دارالخلافت سے اس کی رہائی کا پروانہ آجانے کا تذکرہ کیا ہے، مگر عربی تاریخوں سے اس کی تائید نہیں ہوتی بلکہ مقری نے ابن حیان کا یہ بیان نقل کیا ہے کہ :- پھر موسیٰ نے طارق سے صفائی کر لی اور اس سے اپنی خوشنودی ظاہر کی"۔ (نفح الطیب۔ ج ۱۔ صفحہ ۱۲۸)

• ابن اثیر لکھتا ہے کہ موسیٰ، طارق کے پاس گئے، طارق نے ان کو راضی کیا وہ راضی ہو گئے اور طارق کے عذر کو قبول کیا (ابن اثیر ج ۔ صفحہ ۴۶۴)۔ اسی طرح بلاذری کا بھی یہی بیان ہے کہ طارق نے اس کو راضی کر لیا اور موسیٰ کی خوشنودی اس کو حاصل ہو گئی اس کے باوجود ان دونوں قائدوں کے باہمی اختلاف کے افسانے کو بڑی شہرت دی گئی ہے، اس سلسلہ میں ایک افسانہ بھی گڑھا گیا ہے کہ طارق کے شیشۂ دل پر بال آگیا تھا اس نے موسیٰ کو زک دینے کے لئے مائدۂ سلیمانی کا ایک پایہ گم کر دیا پھر دربار خلافت میں اس کی خیانت کی شہادت دی۔ مگر ابن خلدون اور دوسرے مورخین اس واقعہ کے ذکر سے خاموش ہیں۔ اس لئے یہ افسانہ ہی افسانہ معلوم ہوتا ہے۔ (صفحہ ۱۱۱)

اب دونوں فوجیں آگے بڑھنا شروع ہوئیں اس طرح کہ "طارق مقدمۃ الجیش کے طور پر آگے آگے اور موسیٰ قلب فوج کو

ساتھ لئے پیچھے پیچھے رہتے تھے۔ (صفحہ ۱۱۲)

اب ان واقعات پر غور کیجئے اور یہ بھی دھیان میں رکھئے کہ موسیٰ کی تجویز دارالخلافت سے منظور نہیں ہوئی۔ طارق کا آگے بڑھتے جانا اور موسیٰ کا طارق کو پیش قدمی سے باز رکھنا۔ مگر ساتھ ہی ساتھ موسیٰ کا امدادی کمک کے لئے کشتیوں پر کشتیاں طیار کرتے رہنا۔ دارالخلافت سے اس اہم مہم کی اجازت طلب کرنا، طارق کی درخواست پر خود دس ہزار فوج لے کر اسپین پہونچنا اور دارالخلافت کی منظوری حاصل ہونے کے انتظار میں پڑے رہنا۔ اُدھر طارق کی پیش قدمی برابر جاری ہے وہ اندرون ملک میں برابر بڑھتے چلے جا رہے ہیں۔ پیچھے کچھ ایسے مضبوط مقامات ہیں جو فتح کے بغیر ہی چھوڑ دئے گئے ہیں۔ کچھ مفتوحہ شہر باغی ہو چکے ہیں۔ کیا یہ حالات طارق کی فوج کے گھر جانے کے لئے ایک اہم خطرہ نہیں تھے؟ اور کیا ان حالات سے مجبور ہو کر موسیٰ نے بلا اجازت پیش قدمی ضروری نہیں سمجھی؟

موسیٰ بڑھتے ہیں تو اس عنوان سے کہ طارق کے پیچھے جو شہر باغی ہوئے ہیں پہلے انھیں سر کیا جاتا ہے پھر اور مضبوط اور محصور شہروں کی طرف توجہ کی جاتی ہے اور مفتوحہ علاقہ کا انصرام کرنے کے بعد پیش قدمی کی جاتی ہے۔ اس رستہ سے نہیں جس سے طارق گئے تھے بلکہ دوسرے رستہ سے۔ اور آخر کار دارالسلطنت طلیطلہ میں دونوں فوجیں ملتی ہیں۔ اور پھر مل کر پیش قدمی جاری رکھتی ہیں۔ یہاں تک کہ دربار خلافت سے نامنظوری کا مراسلہ آجاتا ہے۔

ان واقعات کی روشنی میں مورخین نے اب تک جو نتیجہ نکالا ہے وہ موسیٰ کی نیت پر حملہ ہے۔ جذبۂ استحصال غنائم و شہرت۔ رشک و حسد۔ غرضکہ کیا کیا نہیں ہے۔ مگر واقعات کی داخلی شہادت ان خوش فہمیوں کی کسی طرح تائید نہیں کرتی۔ اگر موسیٰ کو محض جمع غنائم تھی تو اجازت کے انتظار میں کچھ دنوں معطل پڑے رہنے کے کیا معنی ہیں۔ مہم شروع کی تھی تو پہلے ان شہروں پر تاخت کرنا چاہئے تھی جو طارق بغیر تعرض کئے پیچھے چھوڑ گئے تھے۔ جن پر مسلمانوں کی "غارتگرانہ" تاخت پہلے نہیں ہو چکی تھی۔ ظاہر ہے کہ خالص حصول غنیمت کے نقطۂ نظر سے غیر مفتوحہ شہروں جیسے اشبیلیہ میں امکانات زیادہ تھے ان کا رُخ پہلے آنا چاہئے تھا۔ اگر موسیٰ محض طارق کی سرزنش کرنا چاہتے تھے تو امدادی کمک کی طیاری اول ہی دن سے کیوں شروع کیگئی؟ اور اسپین پہونچنے کے بعد قسطل کی کیا وجہ تھی؟ پھر جب مہم شروع کی تو اس آسان رستہ کو چھوڑ کر جس کو طارق فتح کر چکے تھے دشوار اور جنگ طلب رستہ کو اختیار کرنے کی کیا وجہ تھی؟

بہرحیت سپہ سالار اعلیٰ موسیٰ پر طارق کے دستہ کی سلامتی کے فرائض بھی عاید ہوتے تھے۔ طارق نوعمر تھے۔ موسیٰ آزمودہ کار طارق کی یہ پہلی مہم تھی اور موسیٰ ایسے بہت سے معرکے سر کر چکے تھے۔ طارق کی جمعیت مٹھی بھر تھی اور اس کے سامنے ایک چھوٹا سا منصوبہ تھا۔ موسیٰ کے ساتھ تازہ دم فوج تھی اور اُس کا ہدف دارالخلافت کی اسکیم کا ایک جزو۔ موسیٰ کا طریق کار طارق کے طریق کار سے مختلف تھا۔ کیا ان حالات میں سپہ سالار اعلیٰ کو اپنے ماتحت سپہ سالار کی نافرمانی کو سراہنا چاہئے تھا۔ طارق کی اسکیم میں سخت خطرات کے امکانات ضرور تھے۔ موسیٰ پیش قدمی کو دیکھ کر اور خصوصاً مفتوحہ شہروں کی بغاوت کی یورش سُن کر آخر کار اس نتیجہ پر پہونچتے ہیں کہ طارق کی فوج کے گھر جانے کے امکانات بہت زائد ہو گئے ہیں، پھر کیا یہ نتیجہ نکالنا خلاف عقل ہوگا کہ موسیٰ کی پیش قدمی اس جذبہ کے ماتحت تھی کہ ان سرپھروں کو تباہی سے بچا لیا جائے؟

موسیٰ اور طارق کی ملاقات میں موسیٰ کی ناراضگی سمجھ میں آنے والی بات ہے، نافرمانی پر زجر و توبیخ بھی بیجا نہیں ہے۔ مگر بعد کے واقعات اس طرف اشارہ کرتے ہیں کہ موسیٰ کی ناراضگی محض رسمی اور قانونی تھی۔ اور دونوں کی ملی جلی پیش قدمی اس بات کا بین ثبوت ہے کہ اب مہم ایک واحد اسکیم کے ماتحت چل رہی تھی۔

یہ بھی یاد رکھئے کہ جب موسیٰ اور طارق نے مل کر پیش قدمی شروع کی ہے تو طارق آگے چلتے تھے۔ موسیٰ پیچھے رہتے تھے اگر

غنائم کا حصول ہی مدنظر ہوتا تو واقعات کی روداد اس کے بالکل برعکس ہوتی - موسیٰ آگے جاتے اور طارق عقب سے آتے۔
میں نے جو نقطۂ نظر پیش کیا ہے اس کی تائید دبے الفاظ میں ریاست علی صاحب کی تاریخ اندلس میں ملتی ہے۔ ضرورت ہے کہ ان لغو روایتوں پر بے باکی سے تنقید کی جائے جنھیں اس وقت تک ہمارے مورخین "منزل من اللہ" قسم کی چیز سمجھتے آئے ہیں اور جن کا پردہ چاک کرنے کو ہمارے "تاریخ نویس" "سلفِ صالحین" پر عدم اعتماد کے مترادف سمجھتے ہیں حالانکہ ایک روایت صرف اُس حد تک قابلِ قبول ہوسکتی ہے جب وہ درایت کی بے لوث میزان پر پوری اُترے۔
اگر میری اس نظم سے وہ حضرات جو اس مقدس فریضہ کو ادا کرنے کی اہلیت رکھتے ہیں اس طرف متوجہ ہوگئے تو میں سمجھونگا کہ مجھے بڑی کامیابی نصیب ہوئی۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کشورِ اسپین وہ اٹلانٹک کا پاسباں
سرزمیں تھی جس کی زرخیزی میں مشہور جہاں
اور علاوہ اسکے یہ بھی واقعہ کچھ کم نہ تھا

ایسے تیرہ سو برس پہلے کے ہیں یہ واقعات
بند تھی اس مملکت پر مطلقاً راہِ حیات
تھے فدائی حریت کے اک طرف بارہ ہزار

ملک کے فرمانروا آپس میں سب کے پھوٹ تھی
گرچہ ہم مشرب تھے سب لیکن دلوں میں لوٹ تھی
نعرۂ تکبیر کا اسپین نے دیکھا اثر

دالیانِ ملک باہم برسرِ پیکار تھے،
رہبرانِ قوم اپنی قوم سے بیزار تھے
اک طرف تھی تیغِ بُراں اک طرف تھا اُسکا ڈر

تھے ہم دست و گریباں چھوٹے چھوٹے بادشاہ
اور خدا کی یہ زمیں انساں کے ہاتھوں تھی تباہ
ایک ہی ہلّے میں تھا یہ سارا گلّہ منتشر

ملک کی حالت زبوں تھی ظلم و استبداد سے
ہیچ اُٹھی تھی رعایا نشترِ بیداد سے،
جس نے پلٹا رُخ زمانے کا یہ اُن جنگوں میں ہے

کب تلک مظلوم کی فریاد رہتی بے اثر
کب تلک ہوتیں نہ خلقت کی دعائیں کارگر
غل ہوا اسپین میں ہسپانیہ[1] خطرے میں ہے

آخرش آہی گیا دریائے رحمت جوش پر
اور ہوئی اسپین پر لطف و عنایت کی نظر
چونکہ اُٹھی تب سلطنت اور جمع کی فوج ایک لاکھ

اہلِ صحرا اور بربر چھوڑ کر اپنا وطن
مشعلِ جاں کو جلا کر باندھ کر سر سے کفن
حرب کے ساماں سے تھی لیس آہنی فوجِ گراں

شیر دل مسکین مشرب - غازیانِ نامور
سات سو گیارہ میں اُترے ساحلِ اسپین پر
اپنے بل بوتے پہ اتراتی یہ فوج آگے بڑھی

تاکہ رہ جائے نہ کوئی واپسی کا وسوسہ
لوٹ جانے کا گماں تک نہ ہو دل کا مشغلہ
دیکھا اس انبوہ کو اور پھر لصۂ عجز و نیاز

اس لئے آئے تھے جن میں وہ نقیبانِ وفا
ان سفینوں کو اُنھوں نے نذرِ آتش کر دیا
اور پھر کہنے لگا یوں طارقِ ابنِ زیاد

یہ ابھی پوری طرح ساحل پہ اُترے بھی نہ تھے
قوط[1] کے ہر سمت سے جنگی رسالے آگئے
کوہ و دریا کی حدوں کو توڑ کر آئے ہیں ہم

اور اس فوجِ گراں کا جو سپہ سالار تھا
گرگِ باراں دیدہ تھا اور آزمودہ کار تھا
عشرتِ امروز سے منھ موڑ کر آئے ہیں ہم

جنگ کے میدان کتنے ہی تھا یہ پھیلے ہوئے
آزمائش کے بڑے پالے پڑے تھا یہ جھیلے ہوئے
آئے ہیں پیغامِ حق کو ہم سنانے کے لئے

ملک و میداں اپنا تھا اور فوج بھی جنگ آزما
تھی مقابل فوجِ اعدا کی قطار اندر قطار
اجنبی آئے ہیں وہ[2] جن کے ظفوروں میں ہے

آسماں تھرّایا - سہمی وادیِ جبرالطر
تھی بڑی ہی اسکی شہرت اور بڑی ہی اُسکی ساکھ
راڈرک[3] شاہنشہِ اسپین نے خود لی کماں

اک طرف اللہ اکبر - اک طرف تھا الحذر
اور میدانِ سنڈونہ[4] میں مقابل آگئی
بارگاہِ رب میں کی اُسنے ادا پہلے نماز

اس لڑائی کے نتیجے کی تھی دُنیا منتظر
بارگاہِ رب میں کی اُسنے ادا پہلے نماز
مژدہ بادے صاحبانِ عزم و ہمت مژدہ باد

جس نے موڑا وقت کا دھارا اُن جنگوں میں ہے
مژدہ بادے صاحبانِ عزم و ہمت مژدہ باد
اپنا گھر اپنے وطن کو چھوڑ کر آئے ہیں ہم

دعدۂ فردا سے رشتہ جوڑ کر آئے ہیں ہم
اور آدم زاد کو انساں بنانے کے لئے

---

[1] شاہانِ قوط (گاتھ) نے تین سو بیالیس سال اندلس پر حکومت کی، اندلس میں عربوں کے داخلہ کے وقت یہی خاندان برسرِ حکومت تھا۔
[2] جنوب مغربی یوروپ کے آخری سرے کا جزیرہ نما جس میں اسپین اور پرتگال کے نام سے دو جداگانہ سلطنتیں قایم ہیں اس کو رومانیوں نے ہسپانیہ اور عربوں نے اندلس کے نام سے موسوم کیا۔
[3] عرب مورخین اس کو "رزریق" اور "ازریق" لکھتے ہیں۔
[4] سنڈونہ، رندہ کے پہاڑوں کے ایک سلسلہ کی بلندی پر شہر قادس سے جنوب مشرق میں اکیس میل کے فاصلہ پر آباد ہے۔

لے کے آئے ہیں فلاحِ دو جہاں کا ہم پیام
بول بالا جس سے ہو انسانیت کا وہ پیام
یہ سعادت ان کو پہونچانا ہمارا فرض ہے
کثرتِ اعدا ہمیں مرعوب کر سکتی نہیں
نورِ حق کی مشعلِ روشن ہمارے پاس ہے
اس پہ ایماں ہے ہمارا یہ ہمیں معلوم ہے
استقامت[2] صبر کی جب تک ہمارے ساتھ ہے
ہیں زبانیں مختلف فرمان لیکن ایک ہے
ایک ہے راہِ عمل اور اپنی منزل ایک ہے
دیکھنا ایسا نہ ہو ہم ہوں ملامت کے ہدف
تحفۂ جاں لائے ہم میدانِ گیرودار میں
ہیں ہمیں اس ملک میں[3] موسیٰ ملت کے اس
ہے یہ ممکن اپنے مرکز سے پلٹ جائے زمیں
چھینٹ تم پر بزدلی کی پڑنہ جائے دیکھنا
زیست کیا ہے؟ قربانیاں عزت سے رہنے کیلئے
جب بڑھو آگے بڑھو اور کاٹتی تلوار ہو
موت سے ہم کھیلے۔ تلواروں کے سائے میں پلے
قلبِ لشکر میں شہِ ہسپانیہ موجود ہے
میمنہ پر میسرہ پر پہلے دھاوا کیجئے
پھر جھپٹ کر بیچ لشکر پر ہو حملہ اس طرح
کوئی دم لینے نہ پائے اس طرح پیکار ہو

وہ پیام آخری جس پر ہوئی نعمت[1] تمام
یعنی وہ پیغام جو ہے سرسبر رحمت تمام
آنے والی نسلِ آدم کا یہ ہم پر قرض ہے
ظلمتِ باطل ہمیں مغلوب کر سکتی نہیں
ہم کو اپنی ذمہ داری کا قوی احساس ہے
حق پرستوں کے لئے فتح و ظفر مقسوم ہے
کارزارِ جنگ میں میداں ہمارے ہاتھ ہے
سیکڑوں قالب سہی ہم۔ جان لیکن ایک ہے
دل کی دھڑکن ایک ہے۔ تارِ رگِ دل ایک ہے
انگلیاں اٹھنے لگیں اور ہم سے شرمائیں صف
آئے ہیں ہم سر کا سودا کرنے اس بازار میں
اُمتِ خیرالوریٰ کی ہم پہ ہیں آنکھیں لگیں
ہم گر ہٹ جائیں پیچھے یہ تو ہو سکتا نہیں
حرفِ بامردی پہ کوئی بھی نہ آئے دیکھنا
موت کیا؟ پسپائیاں ذلت کو سہنے کیلئے
اور جا لو گر قدم تو آہنی دیوار ہو
خاک ایسی زندگی پر بزدلی سے جو ملے
زور اس کا توڑ دینا اصل میں مقصود ہے
فوج کے ان بازوؤں کو پہلے پسپا کیجئے
آسمانوں سے گرا کرتی ہے بجلی جس طرح
کوئی بھی بچنے نہ پائے اس طرح پیکار ہو

ساتھ میرے یوں چلو جیسے کہ تم اک جسم ہو
میں جو تم سے کہہ رہا ہوں ہم وہاں حق پر سند
ہم ہیں تیغِ صدق ہے۔ اور صبر کی ہے میان پر
پیچھے دریا سامنے ہنگامۂ تیر و تبر
سر بچانے کی غرض سے اک طرف پسپائیاں
سرفرازی دوسری جانب ہے ایسوں کیلئے
کھیل جاؤ اپنی جانوں پر تو ہو گے کامراں
یہ ہمارا عہد ہے جب تک رہیگا دم میں دم
یہ گھٹا دم بھر میں بجلی کی طرح چھٹ جائے گی
یہ زمیں میراث ہے مردانِ خود آگاہ کی
گھر کے باطل میں بھی نورِ حق کا جو طالب رہے
یہ کہا تیغیں سنبھالیں اور جھپٹ کر پل پڑے
اس طرح ٹکر ہوئی جیسے قیامت آگئی
رن پڑا گھمسان کا اور پھر نتیجہ جو ہوا
فوجِ اسپینی کا تھا نو دن[4] میں قصہ مختصر
گھر نہ جائے قافلہ یہ حق پرستوں کا کہیں
اس لئے وہ پارسا و صاحبِ اعمالِ خیر
اور اپنی ہمرکابی میں لئے کل دس ہزار[5]
اندلس میں آگیا وہ صاف باطن پاکباز
جو فلاحِ دامنِ عالم کے علمبردار تھے
نصرتِ غیبی نے ہر میداں میں ساتھ انکا دیا

میں بڑھوں تو تم بڑھو۔ اور میں کہوں تو تم رکو
میں تمہارے آگے آگے اپنے ہوں گا کاربند
قلبِ[6] تعداد کا ہم پر نہیں ہوتا اثر
سوچنا تم کو۔ ہو پھر کیوں کوئی فکر و فخر
اور ہمیشہ کے لئے تاریخ میں رسوائیاں
سر کٹا کر جن کو "بل اخیاد" کا مژدہ ملے
فتح کا سہرا نہیں ہوتا ہے ان داموں گراں
سرنگوں ہونے نہ دیں گے ہم یہ ملت کا علم
جیسے پٹ جاتی ہے کائی اس طرح چھٹ جائیگی
یاد ہے ہم کو بشارت ابنِ[7] عبداللہ کی۔
ایک صابر پر سیا ہو تو دس[8] پہ وہ غالب رہے
جس طرح کوہِ گراں پر کوند کر بجلی گرے
آسماں کانپا زمیں دہلی۔ فضا گھبرا گئی
وہ بھی ہے تاریخِ عالم کا اہم اک واقعہ
پرچمِ طارق بڑھا اسپین میں پھر با ظفر
آنہ جائے فتح کے رخسار پر دھبا کہیں
والیِ مغرب سپہ سالار موسیٰ بن[9] نصیر
غازیانِ نام آور۔ تازہ دم۔ دیرینہ کار
تا کہ طارق کی مدد میں اک نیا کھولے محاذ
دو طرف سے کشورِ اسپین میں بڑھنے لگے
کامرانی نے بعجلت اُن کے قدموں کو لیا

لے "الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی ورضیت لکم الاسلام دینًا" (مائدہ رکوع ۱)
ع۲ "واستعینوا بالصبر والصلوٰۃ" (بقرہ رکوع ۵)
ع۳ "کم من فئۃ قلیلۃ غلبت فئۃً کثیرۃً باذن اللہ" (بقرہ رکوع ۳۳)
ع۴ "ولا تقولوا لمن یقتل فی سبیل اللہ اموات بل احیاء و لکن لا تشعرون" (بقرہ۔ رکوع ۱۹)
ع۵ "ان الارض یرثہا عبادی الصالحون" (انبیاء۔ رکوع ۷)
ع۶ "ان یکن منکم عشرون صابرون یغلبوا مائتین" (انفال۔ رکوع ۹)
ع۷ ۲۷ رمضان المبارک ۹۲ھ مطابق ۱۹ جولائی ۷۱۱ء کو جنگ شروع ہوئی اور ۵ شوال تک جاری رہی۔
ع۸ موسیٰ بن نصیر تابعین میں سے تھے۔ عہدِ فاروقی ۱۹ھ میں اُن کی ولادت ہوئی۔
ع۹ طبری نے دس ہزار فوج کا تذکرہ کیا ہے۔ اور بعض دوسری کتابوں میں اٹھارہ ہزار کا ذکر ہے۔

کامیابی آن سے منہ موڑے یہ تھا امرِ محال
ہو یہ حالت تو نہ کیوں اغیار پھر کہنے لگیں
امن کا پیغام لے کر یہ جیالے آ گئے
آئے عزم بوقحافہ - سطوتِ حیدر لئے
جان کی بازی لگانے آئے تھے یہ خرقہ پوش،
وعدۂ "حق علینا"[2] پر مکمل تھا یقیں
مژدۂ "الملک للہ"[3] لے کے آئے یہ پیوت
مشتری "انفس و اموال"[4] کا فرماں لئے
ساکنانِ بادیہ کی جنس زریں لیکے آئے
ہمتِ صحرا نشیناں لیکے پہونچے یہ غیور
خواب مستی کی نئی تابندہ تعبیریں لئے
یہ مسافر دائمی تھے ایک جا ٹھہرے نہیں
لے کے آئے بدویانہ سادگی دریا دلی
زندگی ان کی ضمانت تھی فلاح حال کی
عدل کا انصاف کا معیار بالاتر لئے
لیکے پیغام مساوات آئے یہ عالی صفات
آگے آگے ان کے ہوتا تھا عمر کا دبدبہ
عدل فاروقی کا عالمگیر اک میزان لئے
طیبہ و ابنِ عمر کی سطوتِ ایماں لئے
صلح جوئی اور رعالی ظرفی عثماں لئے
تھی کتاب اللہ کی شیریں بیانی انکے پاس

ہو ظفر سترتاب ان سے کب تھی اسکی مجال
"جیسے[1] عادت پر گئی تھی فتح پانے کی انھیں"
سات سالوں ہی میں سارے اندلس چھا گئے
پرچم طارق - نشانِ فاتحِ خیبر لئے
سر ہتھیلی پر لئے آئے تھے یہ سب سرفروش
وسوسہ کوئی بھی انکے پاس تک پھٹکا نہیں
آئے "الخلق عیال اللہ" کا دینے ثبوت
خلد کا سودا چکانے آئے نقدِ جاں لئے
دورِ اندلسی عمر کی جسپہ نازاں تھی وہ لائے
وارثِ داؤد آئے لینے میراثِ[5] زبور
اور کتابِ زندگی کی زندہ تفسیریں لئے
ابرِ رحمت بن کے لیکن کس جگہ برسے نہیں
دشت کی پہنائیاں موجِ کے دلکی بے کلی
کامرانی لیکے آئے تھے حبش کے لال کی
ناروا داری کے حق میں آتشیں خنجر لئے
ملگئی انساں کو انساں کی غلامی سے نجات
خالد و حمزہ کا لے کر ساتھ آئے ولولہ
بے رعایت منصفی - پابندی پیماں لئے
عظمتِ نافع لئے - پامردیِ سلماں لئے
دعوتِ فاراں لئے اور مصحفِ قرآں لئے
ابنِ ثابت کے زباں کی لیکے آئے تھے مٹھاس

بولہابہ کی لئے خود احتسابی آ گئے
تھی فراست ساتھ انکے عمر ابن العاص کی
لیکے آئے ساتھ اپنے جرأتِ ابن زبیر،
استوار انسانیت کے ملک رشتے ہو گئے
اس زمیں کو آنے والوں نے دیا خونِ جگر
آبپاشی کے لئے نہریں بنائیں جابجا
تازگی اس گلستاں کی شہرۂ آفاق تھی
چپہ چپہ کو بنایا گلستاں در گلستاں
انکا آنا اندلس کے واسطے تھا نیک فال
سلطنت کو جو بھی ملتا تھا خراج و سیم و زر
سرزمین اندلس تھی ایک حصہ خلد کا
انتقالِ ملکیت کے دیدئے سب کے حقوق
دفترِ تاریخ نے پلٹا نیا گویا ورق
تھا جو الناصر لدین اللہ یاں کا تاجدار
والیِ گردوں پناہ و صاحبِ عالی نشاں
دور رس اپنے نتائج میں تھا اسکا پیام
ہوں یمن کے رہنے والے یا کہ ہوں وہ شام کے
بسکہ تھا بیدار مغز اور ہوشیار اور دور بیں
قرطبہ کی مسجدِ جامع میں کی اس نے بنا
مدتوں یہ علم کا خورشید روشن ہی رہا
علم کے گردوں پہ کتنے آفتاب ابھرے یہاں

لے کے استغنا و فقر بوترابی آ گئے
کامیابی لیکے آئے سعد بن وقاص کی
صبر یعقوبی اور استقلال مصعب بن جبیر
صورتِ انساں میں نازل کچھ فرشتے ہو گئے
اپنے ماتھے کا پسینہ اپنی محنت کا ثمر
صاف پانی کیلئے بھی تھا نلوں کا سلسلا
اس چمن کی ہر روش اپنی جگہ یوں طاق تھی
پھر گیا آنکھوں میں اک فردوس انسی کا سماں
سرزمیں مسیحا نیہ کی ہو گئی آسودہ حال
اک تہائی صرف ہوتا تھا رفاہِ عام پہ
یہ بیان[6] غیروں کا ہے - اپنوں کا تو کہنا ہی کیا
غیر مسلم بھی یہاں کے بنے آئے جوق جوق
اور دیا انسانیت کو اہلِ یورپ کا سبق
تھا بہت ہی نکتہ رس یہ حاکمِ عالی وقار
تھا یہ ہم آہنگیِ علم و عمل کا راز داں
"اندلس کے ہوں کہ ہوں وہ بربرانِ نیکنام"
"ایک ہی کنبے کے ہیں سارے سپوتِ اسلام کے"
اس نے فوجی اور آئینی کئی اصلاحیں کیں
جامعہ[7] ایسی کہ جس کا دور تک شہرہ ہوا
غیر بھی اپنے بھی جس سے کرتے تھے کسب ضیا
جیسے القالی و ابن القوطیہ[8] فخرِ زماں

---

[1] ہسٹری آف دی مورش ایمپائر ان یورپ میں اسکاٹ نے لکھا ہے:- "ان کی فتح پانے کی گویا عادت ہی تھی" (جلد اول صفحہ ۲۱۸)
[2] "وکان حقا علینا نصر المومنین" (روم رکوع ۵)
[3] "قل اللھم مالک الملک من تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بیدک الخیر" (آل عمران)
[4] "ان اللہ اشتری من المومنین انفسھم واموالھم بان لھم الجنۃ" (توبہ رکوع ۱۴)
[5] فرمان حضرت امیر المومنین سیدنا عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ -
[6] ولقد کتبنا فی الزبور من بعد الذکر ان الارض یرثھا عبادی الصالحون" (انبیا رکوع ۷)
[7] اسکاٹ ہسٹری آف دی مورش امپائر ان یورپ -
[8] ہٹی - صفحہ ۵۱۰ بحوالہ ابن اظہاری -
[9] ابو علی القالی صاحب الامالی والنوادر - [10] ابوبکر محمد بن عمر المعروف بابن القوطیہ - لغت اور عربیت - وفات ۳۶۷ھ -

تھا یہیں پر ابن حزم[1] آماجگاہِ علم دیں
کون ابن زبر[2] و ادریسی[3] سے ہے ناآشنا
قرطبہ میں علم کی ہر سمت پھیلی روشنی
ابن رشد اور ابن باجہ[4] صاحبانِ فرِّ و وقار
تھرِ دانش پر نصب ہے آج تک ان کا علم
اعتراف ابتک زمانے کو ہے ان کے کام کا
قرطبہ میں یوں تو تھے شتر کتب خانے مگر
چار لاکھ اس میں کتابیں تا دمِ نابود تھیں
جب زمانہ سو رہا تھا جہل کے آغوش میں
زندگی کو آگہی تفویض فرمانے لگے
دعوتِ ذکر و تفکر[5] کا تھا یہ ادنیٰ اثر
مقصدِ اول رضائے حق کے وہ احکام تھے
حق شناسی کیلئے نکلیں نئی راہیں کئی
عقدۂ ارض و سما کی ایسی تفسیریں ہوئیں
حکمتِ یوناں تھی اک منزل پہ جب ٹھہری ہوئی
جو انھوں نے دیئے انعام وہ پائندہ ہیں
علم و دانش کا چمن بس دو جگہ آباد تھا
شمعیں سائنس و حکمت کی جلائیں چار سو
پھر تو یوں چلنے لگی یہ بادِ بستانِ سدول

صدرِ بزمِ معرفت اور شارحِ شرعِ مبیں
کس پہ البتروجی[6] کا سکہ نہیں بیٹھا ہوا
ہو گئے تعلیم پائے اس[7] جگہ سو فی صدی
آسمانِ فلسفہ پر خاور نصف النہار
انکے آگے فلسفہ کی آج بھی گردن ہے خم
بج رہا ہے آج بھی ڈنکا انھیں کے نام کا
ایک ان میں ایسا تھا جیسے کہ تابندہ گہر
جو فروغِ خاطر و چشم اولو الالباب تھیں
یہ اٹھے اٹھکر چلے عالم کو لانے ہوش میں
اور انساں کو نئی منزل پہ لانے لگے
اک نئے رُخ سے ہوئی قانون قدرت پر نظر
جن کے تابع سب قوانین فلاحِ عام تھے
علم و حکمت کو ملیں سیدھی گزرگاہیں کئی
شوخیِ حسنِ ازل کی جن سے تعبیریں ہوئیں
یہ اٹھے رستہ دکھایا۔ لی زمام رہبری
لوحِ دانش پر ابھی تک نام ان کے کندہ ہیں
اک طرف تھا قرطبہ اور اک طرف بغداد تھا
لیکے پہونچے تحفۂ خیراً کثیرا کو بکو،
جیسے شبنم کا ترشح جیسے رحمت کا نزول

صبحدم جس طرح مومن کی دعائیں ہوں قبول
ہر کلی کو مژدۂ فصلِ بہار آنے لگا
قلب کی جیسیں صفا ہو وہ بھی خلوت تھی یہاں
یہ نفاست کے مناظر قرطبہ میں عام تھے
جو دریا کے کنارے اک عبادت گاہ ہے
صبح کی پہلی کرن میں دیکھئے اس کا فسوں
چشمِ دریا میں اس کا حسن یوں نکھرا ہوا
اس زمیں سے کتنے اٹھے غازیانِ نامور
کتنے اٹھے زندہ دل ہسپانیہ کی خاک سے
تاجداران سب کا تھا اک حامیِ دینِ متیں
کوئی بائیس سال جس مدت میں تھا یہ شہریار
آخرش فرمانِ فوز و کامیابی مل گیا
ساتھ اپنے سوزِ دل کی زادرہ لیتا گیا
جتنے میدانوں میں جا جا کر لڑا تھا یہ جری
ارمغاں بہرِ فروغِ آسماں لیتا گیا
السلام اے دین کے فرزندِ عالی السلام
السلام اے زندۂ جاوید بر یزداں نظر
السلام اے زیرِ دستوں کے سہارے السلام
السلام اے محسنِ انسانیت فخرِ جہاں

صحنِ گلشن میں جنھیں کھا کھلا کر جیسے پھول
پتے پتے بوٹے بوٹے پر نکھار آنے لگا
اور جسمانی صفائی کی بھی عادت تھی یہاں
سات سو تھیں مسجدیں اور تین سو حمام تھے
جادۂ تاریخ پر یہ اک نشانِ راہ ہے
یہ کنول محراب کے اور یہ خیابانِ ستوں
جیسے کوئی خواب دیکھے گم شدہ فردوس کا
صاحبِ طبل و علم اور مالکِ فتح و ظفر
رہبری ملتی رہی جن کو حیاتِ پاک سے
یعنی "المنصور باللہ" غازیِ سدرہ نشیں
دیں و حق پر جانثار اس نے صلیبی بار بار
اک ہزار اور دو[1002] میں ذہن باریابی مل گیا
جسمیں پائی تھی شہادت وہ زرہ لیتا گیا
اس زرہ پر خاکی ان سارے ہی میدانوں کی تھی
یعنی ان ذروں کی روشن کہکشاں لیتا گیا
آبروئے ملتِ بیضا کے والی السلام
السلام اے جسکی جو یارِ رحمتِ خیر البشر
السلام اے عدل کی آنکھوں کے تارے السلام
السلام اے دعوتِ اخلاص کی روحِ رواں

---

[1] مشہور متکلم اسلام

[2] ابو معون ابن زبر (۱۰۹۱ - ۱۱۶۲) یورپ AVENZOAR کے نام سے مشہور ہے۔ ماہر علم طب۔

[3] ابو عبداللہ محمد بن محمد عبداللہ ادریسی متوفی ۵۶۰ھ مشہور جغرافیہ نویس۔

[4] ابو اسحاق البتروجی۔ یورپ میں ALPETRAGIUS. کے نام سے مشہور ہے۔ مشہور ماہر فلکیات۔

[5] ہٹی بحوالہ ڈوزی صفحہ ۵۳۱

[6] ابو الولید محمد ابن رشد (۱۱۲۶ - ۹۸) یورپ میں AVER ROES. کے نام سے معروف ہے، مشہور متکلم۔

[7] ابو بکر ابن باجہ ۱۱۰۶ پیدائش۔ یورپ میں AVEMPACE. کے نام سے معروف ہے فلسفہ اور سائنس کا امام۔

[8] "ان فی خلق السمٰوات والارض واختلاف اللیل والنہار لآیاتٍ لاولی الالباب الذین یذکرون اللہ قیاماً وقعوداً وعلیٰ جنوبہم ویتفکرون فی خلق السمٰوات والارض ربنا ماخلقت ہذا باطلاً"

(آل عمران)

انتخاب آخریں چشم و چراغِ اوّلیں

دھوپ صدیاں یوں ہی گزریں اڑتی پیغامبر
پڑ گیا سب سے وہ وابستگی جاتی رہی
رکھ لٹانے کا وہ شوقِ سرمدی جاتا رہا
کھا کے دُرِ پے کی ہوا سردی دلوں پر چھا گئی
گھٹ گیا شوقِ شہادت مٹ گیا عزم جہاد
صورتیں پہلوں کی تھیں سیرت تھی بدلی ہوئی
تیغ تھی قبضے میں لیکن اب وہ بازو شل تھی،
نعرۂ تکبیر میں شعلہ مثالی اب تھی
چھوڑ دی تھی عشق کے بندوں نے رسمِ بندگی
تھک چکے تھے میسر کھو چکے تھے اپنی راہ
قیس کی صحرا نوردی سے یہ بیگانے ہوئے
پڑ گیا تھا عزم و استقلال میں انکے خلل
دستِ قدرت نے لیا جو لازمی تھا انتقام[1]
اس طرح اسپین سے اُن کو نکل جانا پڑا
سرزمینِ قرطبہ وہ خطۂ جنت نشاں
اس کو دیگر عصمت و اخلاص کی جنس گراں
اب یہی تھا آشیانہ۔ تھا یہی اپنا چمن
اس زمیں کو۔ اس وطن کو۔ اس مکاں کو چھوڑ کر
کنجیاں اس گھر کی لیکن لیتے آئے اپنے ساتھ
اب یہی ساری متاعِ خاطرِ ناشاد ہے
دلبرِ ایام کی زلفیں سنورتی ہی رہیں

بھول بیٹھے رفتہ رفتہ دعوتِ خیر البشر
یعنی رندوں سے وہ شانِ تشنگی جاتی رہی
گھر لٹانے کا وہ ذوقِ بوذری جاتا رہا
گرمیِ آغوشِ ریگستاں میں ٹھنڈک آ گئی
رہ گئے اسلاف کے بس کارنامے ان کو یاد
تھے پرانے جام صہبا تھی مگر بدلی ہوئی
شمع تھی گو بزم میں وہ آرمیں خاموش تھی
"تھی تو آوازِ اذاں روحِ بلالی اب نہ تھی"
زندگی سے ہو گئی تھی دور ان کی زندگی
اپنی منزل دیکھ بھی سکتے نہ تھے یہ کم نگاہ
لیلیِ آرام کوشی کے یہ دیوانے ہوئے
بند تھی ان پر ترقی۔ بند تھی راہِ عمل
اور برہم کر دیا سارے کا سارا یہ نظام
جس طرح آدم کو جنت سے چلا آنا پڑا
وہ زمینِ اندلس پر سایۂ باغِ جناں
باپ دادا نے بنایا تھا یہاں اپنا مکاں
گھر بنایا تھا یہیں پر۔ تھا یہی اپنا وطن
ان کو آنا ہی پڑا اُلفت کے رشتے توڑ کر
باپ سے بیٹے کو یہ ملتی رہی ہیں ہاتھوں ہاتھ
یہ امانت اب مقدس ترکۂ اجداد ہے
دن گذرتے ہی رہے صدیاں گذرتی ہی رہیں

اندلس کا عہدِ زرّیں اک فسانہ ہو گیا
زندگی ہے وہ سفر جس میں کوئی منزل نہیں
زندگی کی تیز رفتاری پہ بس چلتا نہیں
شام آتی ہے پیامِ بادۂ ساغر لئے
شامِ عشرت کا سماں، بزم کی رعنائیاں،
شب کے آخر ہوتے ہوتے شمع بھی خاموش ہے
سینۂ شب چاک کرتی صبح تو آتی تو ہے
حسنِ خوابیدہ بھی لینے لگتا ہے انگڑائیاں
آنے لگتے ہیں اشارے زندگانی کے نظر
بلبلِ شیریں نوا کے نغمہ ہائے جانفزا
تیرگیِ شب کی گئی نورِ سحر زرپاش ہے
حسن کے پیغامِ مسرت مسکراتی ہے کلی،
صبح کی تقدیر لیکن چند سانسیں ہیں تو ہیں
دو گھڑی میں صبح کے تیور بدلنے کو ہیں
یہ بدلتی صبح روشن اور بدلتی شام بھی
لاکھ بدلیں غم کی فطرت کو بدل سکتے نہیں
سوزشِ زخمِ جگر میں کچھ کمی ہوتی نہیں
اک گرہ جیسے کسی کے گیسوئے شب تاب میں
یا جھلکتا جیسے آنسو دیدۂ پر آب میں
اس تمنا کی ہیں دل پر مستقل پرچھائیاں
یہ تمنا ہے پرانا جال کے مسکن دیکھ لوں
شورِ بلبل تلخ تر ہے پھول کمھلانے کے بعد

مدتیں اس بات کو گزریں زمانہ ہو گیا
وقت وہ سیلِ رواں جس کا کوئی ساحل نہیں
وقت آغوشِ سکوں میں ہمنوا پلتا نہیں
ہر نفس عیش و مسرت کے نئے منظر لئے
دیکھتے ہی دیکھتے آنکھوں سے ہوتی ہیں نہاں،
شام کی وہ فرقت اب اگلی شام تک روپوش ہے
اک نویدِ زندگی یہ دلربا لاتی تو ہے
اور کچھ نوخیز کلیاں ہونے لگتی ہیں جواں
پھول جاتی ہے شفق۔ پروان چڑھتی ہے سحر
جاگے غنچوں سے یہ کہتے ہیں۔ اٹھو بہرِ خدا
بوٹا بوٹا ہے مگن۔ صحنِ چمن بشاش ہے
پھول کے لب پر ہنسی آنے لگتی ہے جیسی
آبروئے زخمِ دل دو چار پھانسیں ہی تو ہیں
رفتہ رفتہ شام کے آثار پھر آنے کو ہیں
انقلاب نو ہنوا اور گردشِ ایام بھی
دل میں جو پیوستہ ہیں پیکاں نکل سکتے نہیں
اور یادِ رفتگاں اپنی چبھن کھوتی نہیں
ایک نقطہ جیسے محورِ حلقۂ گرداب میں
اک تمنا ہے یہ نہیں میرے دلِ بیتاب میں
چہرۂ مہتاب جیسے پڑ گئی ہیں جھائیاں
جس میں تھا پہلے بسیرا وہ نشیمن دیکھ لوں
اب بھی دل بیتاب ہے صدیاں گزر جانے کے بعد

---

[1] "ان اللہ لا یغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بانفسہم"

مالہ و ماعلیہ

حضرت نیاز نے اس کتاب میں بتایا ہے کہ فن شاعری کس قدر مشکل فن ہے اور اس میدان میں بڑے بڑے شاعروں نے بھی ٹھوکریں کھائی ہیں اس کا ثبوت انھوں نے دورِ حاضر کے بعض اکابر شعراء مثلاً جوش، جگر، یماب وغیرہ کے کلام کو سامنے رکھ کر پیش کیا ہے۔ ملک کے نوجوان شاعروں کے لئے ازبس ضروری ہے۔ قیمت دو روپے (علاوہ محصول)

منیجر نگار۔ لکھنؤ

فکر و عمل کی صحیح راہ

(نیاز فتحپوری)

آپ روز سورج کو طلوع کرتے ہوئے دیکھتے ہیں، جتنا وہ افق سے بلند ہوتا جاتا ہے اس کی حرارت کو زیادہ محسوس کرتے جاتے ہیں پھر آہستہ آہستہ وہ آپ کے سر سے گزرتا ہوا دوسری سمت کی طرف ڈھل جاتا ہے اور رفتہ رفتہ نگاہوں سے غائب ہو جاتا ہے۔ یہ کیا ہے؟ آپ اسے واقعہ کہتے ہیں کیوں؟ اس لئے کہ آپ کا مشاہدہ ہے، آپ اپنے حواس کے ذریعہ ایسا محسوس کرتے ہیں اور متواتر پے در پے اتنی مرتبہ محسوس کر چکے ہیں کہ اگر کوئی شخص آپ سے آکر یہ کہے کہ آج آفتاب نے طلوع نہیں کیا یا یہ کہ طلوع کرنے کے بعد غروب نہیں ہوا تو آپ اسے جھوٹا کہیں گے اور آپ باہر نکل کر اس کی تصدیق بھی نہیں کریں گے — انسان میں جو یہ کیفیت پیدا ہوتی ہے اس کا نام یقین ہے۔ اور یقین بھی ایسا جس کے لئے کسی برہان و دلیل کی حاجت نہیں۔

انسان کی زندگی پر غور کیجئے تو معلوم ہوگا کہ وہ ایک سلسلہ ہے بے شمار "لمحات احساس" کا یہاں تک کہ اگر آپ اس کو "احساس مسلسل" کہہ دیں تو بیجا نہ ہوگا، لیکن "احساس محض" بیکار ہے اگر دنیا میں "محسوسات کا وجود" نہ ہو، اس لئے انسان فطرتاً مجبور ہے کہ وہ اپنے "ذوق احساس" کو پورا کرنے کے لئے محسوسات کا مطالعہ کرے، انسان فطرتاً سکون کی زندگی بسر کرنا چاہتا ہے اور سکون نام ہے صرف "یقین" کا۔ ریب و شک، ایک بے چینی ہے، ایک اضطراب ہے اور انسان اس اُلجھن کے دور کرنے کی طرف سے مجبور ہے، اس لئے اگر اس کے "احساسات" مطمئن نہیں ہیں تو اس کے معنی یہ ہیں کہ "سکونِ یقین" کی منزل سے ناآشنا ہے اور "احساس" کا اطمینان اگر ہو سکتا ہے تو صرف محسوسات کی جستجو کے بعد کسی نتیجہ پر پہونچنے سے۔

عام طور پر محسوسات کی دو قسمیں بتائی جاتی ہیں، ایک محسوسات خارجی، دوسرے محسوسات ذہنی۔ یعنی ایک وہ جو خارج میں موجود ہیں جیسے درخت، پتھر، پانی وغیرہ اور دوسرے وہ جن کا بظاہر وجود نہیں پایا جاتا، لیکن ہم اسے محسوس کرتے ہیں، جیسے گرمی، سردی وغیرہ مگر میرے نزدیک یہ تقسیم صحیح نہیں کیونکہ محسوسات جتنے بھی ہیں تمام تر خارجی ہیں اور جن کو "ذہنی" کہا جاتا ہے وہ بھی کسی نہ کسی واسطہ سے محسوسات خارجی ہی سے پیدا ہوتے ہیں، یقیناً گرمی سردی کوئی مادی محسوس چیز نہیں، لیکن جن اسباب کے تحت گرمی یا سردی محسوس کی جاتی ہے، وہ "خارجی" محسوسات سے باہر نہیں۔ بے شک محبت و نفرت کا احساس بالکل ذہن سے متعلق ہے لیکن کیا وہ چیز جن سے یہ جذبات متعلق ہیں خارج میں موجود نہیں؟ مادہ اور اعراض دو علٰحدہ علٰحدہ چیزیں بتائی جاتی ہیں، درانحالیکہ عرض کا وجود مادہ سے کہیں علٰحدہ نہیں، پھول ہے تو رنگ بھی ہے، بو بھی ہے وہ نہیں تو یہ بھی نہیں۔

یقین کے کئی مراتب و مدارج ہیں۔ ہم دور سے دھواں اٹھتا ہوا دیکھتے ہیں اور یقین کر لیتے ہیں کہ وہاں آگ کا وجود ہے، لیکن آگ کی نوعیت کیا ہے اس کی خبر نہیں ہوتی، ہم چل کر وہاں جاتے ہیں اور اپنی آنکھوں سے دیکھتے ہیں کہ کسی نے خس و خاشاک

جمع کرکے اس میں آگ لگا دی ہے۔ ہم وہاں سے واپس آتے ہیں، لوگ پوچھتے ہیں کہ آگ کیسی ہے؟ ہم بتا دیتے ہیں، وہ سُن کر مطمئن ہو جاتے ہیں، لیکن کیا ان کا یہ اطمینان اس درجۂ یقین کو پہونچ سکتا ہے جو ہمیں حاصل ہے۔ کیا یہ ممکن نہ تھا کہ ہم کہدیتے کہ کسی نے لکڑی جلائی ہے اور وہ یقین کر لیتے۔

ہمیں ایک گھڑا مٹی کا نظر آتا ہے، اس کی تازگی دیکھ کر سمجھ لیتے ہیں کہ اس میں پانی ہے، قریب جاکر پانی کو دیکھتے ہیں تو یقین ہو جاتا ہے، لیکن جب گلاس میں پانی لے کر پی لیتے ہیں تو یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ وہ گرم ہے یا سرد۔

غور کیجئے کہ یقین کے ان تمام مدارج میں "مطالعۂ محسوسات" کو کتنا دخل ہے اگر خود اپنی ہی کوشش سے کام لے کر خود اپنی عقل و احساس کو ذریعہ بنا کر کوئی علم حاصل ہو، تو وہ "یقین ذاتی" ہے جسے کوئی قوت متزلزل نہیں کر سکتی، لیکن اگر ہم نے صرف دوسروں کی زبانی سن کر کسی بات کو باور کر لیا ہے تو وہ محض "یقین روایتی" ہے جس میں ریب و تزلزل کا زیادہ امکان ہے اور تصدیق قلب کا بہت کم۔

تصدیق کی یہ منزل، سکون نفس کا یہ مرتبہ از خود حاصل ہونے والی چیز نہیں بلکہ پیدا ہوتا ہے محسوسات و موجودات کے مطالعہ سے، پھر یہ مطالعہ جتنا غایر ہوگا اتنا ہی بلند ہوگا اور یہی وہ چیز ہے جس نے دنیا میں علوم و فنون کی بنیاد ڈالی اور انسان کے اقتدار کو تمام روئے گیتی پر قایم کر کے اسے خلافت الٰہی کی منزل سے روشناس کیا۔ آیئے ذرا مدارج خلافت پر بھی غور کریں۔

میں ایک وزنی گیند ہوا میں اُچھالتا ہوں، وہ فوراً نیچے آجاتی ہے۔ بار بار پھینکتا ہوں وہ بار بار زمین پر آکر گرتی ہے۔ میں یہ فیصلہ کرتا ہوں کہ بھاری چیز کبھی اوپر نہیں ٹھہر سکتی۔ دوسرا شخص اس پر زیادہ غور کرتا ہے اور وہ اس نتیجہ پر پہونچتا ہے کہ وزن خود کوئی چیز نہیں ہے بلکہ نام ہے صرف کشش زمین کا۔ تیسرا ایک قدم اور آگے بڑھاتا ہے اور سوچتا ہے کہ زمین کی کشش کا مقابلہ کیونکر ہو سکتا ہے۔ یہاں تک کہ وہ غبارہ اور ہوائی جہاز بنا کر اس مقاومت میں کامیاب ہو جاتا ہے۔ آج دنیا کا تمام ہنگامۂ ترقی اسی مطالعہ پر قایم ہے اور اسی یقین کی سرزمین سے ارتقاء کے چشمے پھوٹتے ہیں، ایک زمانہ وہ تھا کہ انسان کو خود اپنے ملک کی بھی خبر نہ تھی، آج وہ نہ صرف کرۂ ارض بلکہ فضا میں تیرنے والے کروروں اور اربوں میل دور کے کروں کا حال معلوم کر چکا ہے۔ یہ سب کرشمے ہیں یقین کے جو نتیجہ ہے علم کا۔

ایک شخص سوال کرتا ہے کہ اس تمام جد و جہد سے فایدہ؟ جبکہ انسان کو بہرحال فنا ہونا ہے۔ سوال ممکن ہے صحیح ہو لیکن استدلال غلط ہے۔ انسان انفرادی حیثیت سے فانی ہے، لیکن اجتماعی حیثیت سے اس کو بقاء دوام حاصل ہے۔ انسان کی موجودہ صورت بدل سکتی ہے، اس کے عادات و اطوار میں تغیر ہو سکتا ہے، اس کے افراد یقیناً فنا ہوتے جائیں گے، لیکن انسان بہرحال باقی رہے گا کرۂ ارض پر نہ سہی، کسی اور کرہ میں۔ انسان فطرت کی تخلیق کا مظہر اتم ہے اور اگر آفرینش کو فنا ہے تو انسان کو بھی ہے ورنہ نہیں۔ اس انفرادی نقطۂ نظر سے گفتگو کرنا مقتضائے فطرت کے خلاف ہے، قدرت کی مرضی کے منافی ہے۔

آپ سمندر کو دیکھتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ ایک نا متناہی سلسلہ ہے موجوں کا، درانحالیکہ ہر موج اپنی جگہ اٹھ کر فنا ہو جاتی ہے، پھر کیا سمندر کا وجود ان موجوں کے فنا ہونے سے ختم ہو جاتا ہے، جو موج اس لمحہ میں نمودار ہو کر فنا ہوئی ہے اُسے پھر نہیں اُبھرنا، لیکن کیا اس سے سمندر کو کوئی نقصان پہونچ سکتا ہے، بالکل یہی عالم انسانی کا ہے کہ اس کے افراد مٹتے جاتے ہیں لیکن وہ علیٰ حالہٖ اپنی جگہ قایم ہے اور ہمیشہ قایم رہے گا۔

دنیا کے مذہب کے اصول مگر کچھ اور ہیں وہاں علم و یقین نام ہے اعتقاد کا اور اس کی تعلیم "کل شیئ حادث" ہر چیز فنا ہونے والی ہے

بنیاد پر قایم ہوتی ہے۔ مذہب کے نزدیک انسان نہایت حقیر، حد درجہ بے بس و بے کس اور مجبور و لاچار چیز ہے، اس کی کوئی حرکت
ور اس کا کوئی خیال اس کے اختیار میں نہیں، جو چاہتا ہے خدا کرتا ہے اور جو چاہے کرے گا، انسان کا کام صرف سر عجز جھکا دینا ہے
ور آنکھ بند کرکے، ہاتھ پاؤں ڈھیلے چھوڑ کر دوسری دُنیا کے اس عمیق و تاریک غار کی طرف چلا جانا جس کا علم صرف اس قدر حاصل ہے
"کچھ معلوم نہیں"۔

مذہب کہتا ہے کہ انسان دنیا میں صرف اس لئے آیا ہے کہ وہ عبادت کرے اور خدا کی پرستش میں رات دن مصروف رہے،
لین اس سے پوچھئے کہ خدا کیا، اور اس کی پرستش کیوں؟ تو وہ کہتا ہے کہ خدا کی حقیقت پوشیدہ ہے کسی کی قدرت نہیں کہ اسکو سمجھ سکے
رعبادت اس لئے کہ اس نے ایسا کرنے کا حکم دیا ہے، اس نے جس کا حال معلوم نہیں، الغرض مذہب کے تمام عقاید کا عنصر عظیم "عدم علم"
ہے اور اسی نہ سمجھ سکنے، نہ جان سکنے کا نام وہاں یقین رکھا جاتا ہے۔

پھر اگر یہ "عدم علم"، کوئی مستقل تعلیم ہوتی تو بھی ایک بات تھی، لیکن چونکہ انسان کی فطرت جستجو پسند ہے اور وہ اس وقت تک چین
ے نہیں بیٹھتا جب تک یہ خلش دور نہ ہو، اس لئے مذہب اس پر بھی قایم نہ رہ سکا اور باوجود اس کے کہ وہ خود خدا کو نہیں
مجھ سکا تھا، لیکن لوگوں کو اس نے سمجھایا، باوصف اس کے کہ وہ دوسری دُنیا سے بے خبر تھا، لیکن دوسروں کو اس سے
گاہ کیا اور اس شان سے اور اس اعتماد و یقین کے ساتھ کہ یہ سب کچھ گویا حقایق ثابتہ میں شامل ہے اور محسوسات
اہری سے متعلق۔

چنانچہ وہی جس کی کنہ حقیقت کو وہ نہیں پاسکتا تھا دفعتہً خفا سے ظہور میں آجاتا ہے اور اس انداز سے کہ وہ کرسی پر بیٹھا ہوا ہے
چاروں طرف اس کے خدام (ملائکۂ مقربین) حضوری میں حاضر ہیں، وہ اپنے خاص خاص بندوں سے ہمکلام ہوتا ہے، جس سے
وش ہوتا ہے اس کو فردوس میں بھیج دیتا ہے، جس سے برہم ہوتا ہے اس کو آگ میں جھونک دیتا ہے، وہ سنتا ہے لیکن کان نہیں رکھتا
ہ دیکھتا ہے مگر آنکھوں سے نہیں، وہ بولتا ہے مگر زبان سے نہیں، الغرض وہ دُنیا ہی کے بادشاہوں کی طرح ایک جلیل القدر بادشاہ
ہے اور اس پر کوئی حکمراں نہیں۔

وہ بے نیاز مطلق ہے، لیکن ہماری عبادتوں کی پروا ضرور کرتا ہے، وہ احتیاج سے بلند و ارفع ہے، لیکن ہمارے عجز و نیاز کی
س کو ضرورت ہے، وہ کسی چیز سے متاثر نہیں ہوتا لیکن نافرمانی سے اس کو غصہ یقیناً آتا ہے اور وہ بے انتہا رحم و کرم والا ہے، مگر گناہگار
بغیر آگ میں جھونکے نہیں مانتا۔

وہ موجود ہے لیکن زمان و مکان سے بے نیاز، وہ ہر لحہ میں قدیم ہے، لیکن لحہ فنا ہو جاتا ہے اور وہ نہیں، وہ عادل ہے، لیکن
عدل کا پابند نہیں، جس کو چاہے بخش دے اور جسے چاہے سزا دے ـــ علم کہتا ہے کہ یہ اجتماع اضداد کیسا ـــ مذہب کہتا ہے:۔
خدا کی مرضی ـــ علم کہتا ہے کہ یہ تمام باتیں کیونکر معلوم ہوئیں ـــ مذہب کہتا ہے، خدا کے برگزیدہ بندوں کے کہنے سے
علم کہتا ہے کہ اس کی برگزیدگی کا علم کیونکر ہوا ـــ جواب ملتا ہے کہ انھیں کے قول سے ـــ علم سوال کرتا ہے کہ کیا انسان بغیر
تحقیق کئے ہوئے محض دوسروں کے کہنے پر اپنے نفس کو مطمئن کر سکتا ہے ـــ جواب دیا جاتا ہے "کیوں نہیں" ـــ علم پوچھتا ہے کہ
یا یقین اسی کا نام ہے مذہب کہتا ہے "بے شک"۔

مذہب کی تعلیم ہے کہ یہ دُنیا جس میں انسان زندگی بسر کرتا ہے یعنی محسوسات کی یہ ٹھوس دنیا بالکل عارضی چیز ہے اور محض ایک
رتو ہے اس دوسری دُنیا کا جو ہمیشہ قایم رہنے والی چیز ہے ـــ مگر وہ دوسری دُنیا کیسی ہے؟۔ اس میں بہشت ہے، دوزخ ہے
یدار خداوندی ہے یا اس سے مہجوری۔ باغ و راغ ہیں، حور و قصور ہیں، فواکہ و اثمار ہیں، دودھ اور شہد کی نہریں ہیں، کہ

ہر وقت آزادی سے کھاؤ پیو اور وہ سب کچھ کرو جس سے اس دنیا میں باز رکھا جاتا ہے، یا پھر دہکتی ہوئی آگ کے غار ہیں، اژدہے ہیں، بچھو ہیں، خون و پیپ ہے، چیخ ہے، کراہ ہے۔ پوچھئے :-

کیا وہاں رقص و سرود بھی ہے ——— کیوں نہیں، درختوں پر چڑیاں چہچہا رہی ہوں گی۔

کیا وہاں موٹر، ہوائی جہاز، ریل بھی ہے ——— بے شک ہے، انسان نے کسی جگہ پہونچنے کا خیال کیا اور فوراً پہونچ گیا، یعنی

"آنکھ کی بند ہوا کوچۂ جاناں پیدا"

کیا وہاں "زہرۂ صبح و جام بلور" بھی میسر ہے ——— اس کا کیا ذکر کیونکہ وہاں تو ہر وقت صبح صادق ہی رہے گی اور جام بلور کیا معنی، وہاں تو دنیا کے قیمتی سے قیمتی جواہر سنگریزوں کی طرح بکھرے ہوئے نظر آئیں گے ——— بالکل درست لیکن پوچھئے کیا انسان کو کسی شے کے حصول کے لئے جدوجہد کرنا پڑے گی، کیا یہ دھڑکا لگا رہے گا کہ ممکن ہے فلاں چیز ہم کو نہ ملے یا ملنے کے بعد ہاتھ سے نکل جائے ——— اس کا جواب نفی میں ملے گا ——— پھر تماشہ یہ ہے کہ فطرت انسانی تو بدستور اس دنیا میں بھی یہی رہے گی، لیکن لذت و الم کا مفہوم بالکل بدل جائے گا۔ گویا ان کا وجود احساس انسانی اور اس کی فطرت سے علیحدہ قایم ہے۔

اب ذرا گہرائی کی طرف جائیے اور غور کیجئے کہ مرنے کے بعد انسان کا ایک زمانۂ غیر معلوم تک عالم برزخ میں رہنا اور پھر بال سے زیادہ باریک اور تلوار سے زیادہ تیز "پل صراط" پر چل کر دوزخ یا جنت تک پہونچ جانا کیا غایت رکھتا ہے، کہا جاتا ہے کہ مصلحتِ خداوندی ہر جگہ اور ہر بات میں کارفرما ہے۔ لیکن موت کے بعد انسان کا تمام سخت و صعب مراحل سے گزر کر عذاب یا ثواب کی دائمی زندگی بسر کرنا کس نتیجہ کے لئے ہے، بہشت و دوزخ سے کسی کو لوٹ کر پھر دنیا میں جانا نہیں کہ وہاں کے لوگوں کو ان کے حالات معلوم کر کے تخویف یا ترغیب ہو۔ پھر خدا کی اس میں کیا مصلحت ہو سکتی ہے کہ وہ انسان کو زندگی دوام عطا کر کے بقا میں اپنا شریک تو بنا لیتا ہے لیکن دنیا والوں کے لئے مایۂ عبرت و بصیرت بنانے کے لئے طیار نہیں۔

صدیاں گزر گئیں کہ مذہب کی یہ تعلیمات بدستور اسی طرح دنیا میں کارفرما ہیں ..... یہاں تک کہ علم نے بڑھ کر اس کو چیلنج دیا، ظاہر ہے کہ مشاہدات کا جواب قیاسات سے اور "یقینیات" کا مقابلہ "ممکنات" سے نہیں ہو سکتا تھا، اس لئے ایک گروہ ایسا پیدا ہوا جس نے عقاید مذہب کے ظاہری معنی سے عدول کر کے ایک باطنی مفہوم پیش کیا اور بتایا کہ یہ صرف تشبیہات و استعارات ہیں، لوگوں کو متاثر کرنے کے لئے خطیبانہ انداز بیان ہے، لیکن افسوس ہے کہ وہ مراسم و شعائر میں کوئی تبدیلی نہ پیدا کر سکا اور اس جواب کی حقیقت جان چھڑانے سے زیادہ اور کچھ نہ رہی، علم کو اتنی فرصت کہاں تھی کہ وہ پیچھے مڑ کر دیکھتا، سیلاب کی طرح اٹھا اور درمیان کے تمام چٹانوں کو کاٹتا ہوا چلا گیا۔ جن چیزوں کو ساتھ دینا تھا وہ ساتھ چلی گئیں، جن کو یہ منظور نہ تھا وہ اپنے منتشر اجزاء لئے ہوئے پیچھے رہ گئیں اور مذاہب عالم کا یہی حشر ہوا۔

مگر دنیا کے تمام مذاہب میں ایک مذہب ایسا تھا جو اس طوفان کا ساتھ دے سکتا تھا، علم کے اس سیلاب کا ٹھاٹھیں مار سکتا تھا، لیکن اس کو دنیا فراموش کر چکی ہے، خود اس کے ماننے والے اس کی حقیقت سے بے خبر ہیں اور اگر انھیں کوئی یہ بھولا ہوا سبق یاد دلاتا ہے تو اسے باغی سمجھ کر نکال دیتے ہیں ——— اس مذہب نے کبھی اس بات کی تلقین نہیں کی کہ تم بغیر سمجھے ہوئے لغو اعتقادات کا اتباع کرو بلکہ اس نے ہمیشہ اسی بات پر زور دیا کہ اپنی فکر و کوشش سے کام لو، غور و تدبر کرو،

کائنات کا مطالعہ کر کے حقایق اشیاء کا علم حاصل کرو، دُنیا میں ہمیشہ آگے قدم بڑھاؤ اور ترقی کی اس چوٹی تک پہونچ جاؤ جہاں سے نیابت خداوندی کا اعلان کیا جا سکتا ہے، اس نے یہ بھی بتایا کہ نیابت خداوندی کیا ہے، وہ انسان کی انتہائی کامیاب تمناؤں کی بہشت ہے، استعلاء و ترقی کی سکوں بخش جنّت ہے، کامرانیوں کی سلسبیل ہے، مسرتوں کی جوئبار ہے اور اسی کے ساتھ یہ بھی سمجھا دیا کہ اگر انسان نے یہ سب کچھ حاصل کرنے کی کوشش نہ کی، تو ذلت و نکبت کی آگ ہے، پستی و خسران کے دل جلا دینے والے شعلے ہیں اور پامالی کی وہ تکلیفیں ہیں کہ سانپوں کی پھنکار اور بچھو کے نیش بھی کوئی حقیقت نہیں رکھتے۔

مگر ہے کوئی آج، جو صرف اس تعلیم کو اساس مذہب بتائے، اور ہے کسی میں ہمّت جو پوست کو علٰحدہ کر کے مغز پیش کرے، ملم اپنا "یقین" کا پرچم لئے ہوئے آگے بڑھتا جا رہا ہے، کائنات کو فتح کر کے بہشتوں اور جنّتوں کو اپنے لئے مخصوص کرتا جا رہا ہے، نعایم دلذاید تو سمیٹ سمیٹ کر دامن مراد بھر رہا ہے۔ لیکن مذہب بدستور اپنے ممکنات کے اوہام میں مبتلا ہے، قیاسات کی دلدل میں گرفتار ہے اس نے منہ پشت کی طرف کر لیا ہے اور کہہ رہا ہے منزل ادھر ہے۔ وہ سکون کا طلبگار ہے وہ سکون جس میں موت کی سی غفلت ہو، پتھروں کا سا جمود ہو، وہ کہتا ہے کہ اس دُنیا کی پامالی دوسری دُنیا کا عروج ہے، یہاں کی ذلّت وہاں کی عزت ہے، حالانکہ بتانے والے نے صاف صاف بتا دیا تھا کہ "ھل یہلک الا القوم الفاسقون" سے اسی دُنیا کی ہلاکت مراد ہے اور فاسق وہی ہے جس نے اسی آب و گل کی دُنیا میں جد و جہد ترک کر دی۔

بے پناہ قوت و

ماء اللحم بوتل میں بند روح حیات ہے۔ اس دو آتشہ میں زندگی بخش اجزا کی کشید کی گئی ہے یہ بڑھاپے کی کمزوریوں کو دور کر کے قوت پہنچاتا ہے۔ ماء اللحم زود ہضم ہے

آج ہی

ماء اللحم

استعمال کیجئے

یہاں وہاں سے

قوتِ حافظہ کے معجزے

دو سو سال اس طرف کی بات ہے کہ ایک برہمن گنگا میں نہا رہا تھا اور کنارے پر دو انگریز کسی بات پر جھگڑ رہے تھے، یہ جھگڑا بعد کو ہاتا پائی میں تبدیل ہوگیا اور نوبت مقدمہ بازی تک پہونچی۔ مدعی نے اس برہمن کو بطور گواہ کے پیش کیا تاکہ وہ بیان کرسکے کہ لڑائی کی ابتدا کیونکر ہوئی اور زیادتی کس نے کی۔ اس برہمن نے عدالت گاہ میں نہ صرف یہ کیا کہ لڑائی کی پوری نوعیت بیان کردی، بلکہ اسی کے ساتھ ان دونوں نے جو جو باتیں کی تھیں وہ بھی لفظ بہ لفظ دہرادیں حالانکہ وہ انگریزی زبان سے بالکل ناواقف تھا۔

تاریخ میں اس قسم کے حافظہ رکھنے والوں کی مثالیں اور بھی ملتی ہیں۔ اسی زمانہ میں ایک شخص پنڈت بینشور ہرپالکر نامے نے سنسکرت کے ۱۰۸ مصرعے جن کو اس نے بارہ سال کی عمر میں سُنا تھا ایک موقع پر سب کے سب دہرادئے۔

بعض لوگوں میں خصوصیت کے ساتھ نام یاد رکھنے کی قوت حافظہ بڑی تیز ہوتی ہے، چنانچہ جولیس سیزر کو اپنے ہزاروں سپاہیوں کے نام یاد تھے اور امریکہ کے ایک ماہر نباتات آسا گرے کو ۲۵ ہزار پودوں کے نام یاد تھے، لیکن یہ قوتِ حافظہ کبھی کبھی مصیبت بھی ہوجاتی ہے، چنانچہ لیتھونیا کا ایک پادری اسی مصیبت میں مبتلا تھا، اس نے دو ہزار کتابوں کا مطالعہ کیا تھا اور ان کا ایک ایک لفظ ہر وقت اسکے ذہن کے سامنے رہتا تھا، یہاں تک کہ وہ بہت سی ان باتوں کو بھی نہیں بھلا سکتا تھا جن کو وہ بھلا دینا چاہتا تھا اور سخت پریشان رہتا تھا۔

رچارڈ پورسن، لندن انسٹی ٹیوٹ لائبریرین، یونانی زبان کی تمام کتابوں کے صفحے کے صفحے زبانی سنا دیتا تھا۔ لیون گمبٹا، فرانسیسی سیاستداں کو وکٹر ہیوگو کی تمام تصانیف حفظ تھیں، اور بیکن نے ایک کتاب صرف اپنے حافظہ کی مدد سے تصنیف کردی۔

لارڈ مکالے کی قوتِ حافظہ کا یہ عالم تھا کہ اس نے بغیر کسی کتاب کی مدد کے متعدد کتابیں لکھ ڈالیں، آسکر وائلڈ کی طرح پورا صفحہ کا صفحہ ایک نگاہ میں ذہن کے اندر منقوش ہوتا تھا اور صرف ایک بار پڑھ کر وہ کتاب کا پورا باب یاد کرلیتا تھا، چنانچہ اس نے ملٹن کی پراڈائز لاسٹ صرف ایک رات میں حفظ کرلی تھی۔

شمالی بہار میں صرف متھلا ہی ایک ایسا مقام تھا جہاں فلسفہ نیائے کی تعلیم حاصل کرنے طلبہ آیا کرتے تھے، لیکن یہاں کا طریق تعلیم سب سے علٰحدہ تھا، یہاں طالب علم نہ کوئی کتاب لیکر آسکتا تھا نہ کوئی کاغذ جس پر وہ کچھ لکھ سکے، یہاں تعلیم صرف زبانی ہوتی تھی اور اس کو داغ میں محفوظ رکھنا پڑتا تھا — ساڑھے چار سو سال کا زمانہ گزرا یہاں ایک لڑکا بندویپ کا تعلیم کے لئے آیا اور جب وہ یہاں سے فارغ ہوکر نکلا تو اسے ایک ایک لفظ یاد تھا، چنانچہ وہ سب باتیں ضبط تحریر میں لے آیا اور اپنے وطن میں فلسفہ نیائے کی تعلیم کا مدرسہ جاری کردیا جو بعد کو بہت مشہور رہوگیا۔

نپولین بوناپارٹ ایک ہی وقت میں اپنے بارہ سکریٹریوں کو بارہ خطوط علٰحدہ علٰحدہ لکھوا سکتا تھا لیکن امریکہ کے ایک شطرنج باز ہیری نلسن پلسبری کی قوتِ حافظہ کا یہ عالم تھا کہ ایک ہی وقت میں آنکھوں پر پٹی باندھ کر بیس آدمیوں سے شطرنج کھیل سکتا تھا اور بیسوں بساط کا نقشہ اس کے ذہن میں محفوظ رہتا تھا۔

بعض لوگوں میں اعداد و شمار اور حساب کی سوجھ بوجھ غیر معمولی ہوتی ہے۔ ٹام فولر ایک حبشی غلام تھا اور بالکل ان پڑھ لیکن حساب کے لئے اس کا دماغ اس قدر موزوں تھا کہ ایک بار اس سے پوچھا گیا کہ ۷۰ سال ۱۷ دن اور بارہ گھنٹوں میں کتنے سکنڈ ہوتے ہیں تو اس نے ڈیڑھ منٹ میں اس کا جواب دیدیا۔ اسی طرح ایک جاہل امریکی زیرا کولبرن تھا جس نے اپنی عمر کے آٹھویں سال میں صرف ذہن سے کام لے کر فوراً بتادیا کہ ۸ کو اگر ۱۶ سے ضرب دیا جائے تو حاصل ضرب یہ ہوگا۔ ایک انگریز جبر گیرتھ کمبسٹن حساب سے بالکل ناواقف تھا لیکن حساب کے لئے اس کا دماغ اس قدر موزوں تھا کہ جب وہ کسی کھیت سے گزرتا تو اس کا رقبہ فوراً انچوں میں نکال لیتا تھا اور جب وہ کسی کی تقریر سنتا تھا تو اخیر میں بتادیتا تھا کہ مقرر نے کتنے الفاظ استعمال کئے۔

اس کے ایک صدی بعد ہمبرگ میں شخص جان مارٹن پیدا ہوا جس نے سو ہندسوں کے ایک عدد کا square root محض دماغ سے کام لے کر ایک گھنٹہ کے اندر بتادیا۔ وہ سو ہندسوں کے عدد کو اس عدد سے صرف نو گھنٹہ میں ضرب دے کر حاصل ضرب بنادیتا تھا۔

ہندوستان کے سومیش چندر باسو جب ۲۲ء اور ۲۸ء میں امریکہ و یورپ گئے تو انھوں نے ریاضی کی مہارت کا ثبوت مختلف طریقوں سے دیا، چنانچہ انھوں نے ۱۰۰ ہندسوں کے ایک عدد کو اسی سے ضرب دے کر صرف ۵۲ سکنڈ میں حاصل ضرب بتادیا۔

فنِ تجمیل و آرائش

کہا جاتا ہے کہ فن تجمیل و آرائش زمانۂ حال کی چیز ہے اور غازہ، سرخی، پوڈر وغیرہ کا استعمال جس غرض سے کیا جاتا ہے وہ اس سے قبل عہد قدیم میں پیش نظر نہ تھا۔ لیکن تاریخ بتاتی ہے کہ زیبائش و آرائش کے لئے عطریات، خوشبودار تیل، غازہ، بٹنے وغیرہ کا استعمال عہد قدیم کی تمام قوموں میں رائج تھا اور اس کی ابتدا بھی مراسم مذہبی سے ہوئی تھی، چنانچہ مندروں اور عبادت گاہوں میں لوبان و بخور سلگانا اور عبادت کے وقت نہا دھو کر چہرہ و پیشانی پر صندل وغیرہ خوشبو کی چیزیں لگانا بتوں پر خوشبودار تیل چھڑکنا اب بھی مختلف مذاہب و اقوام میں رائج ہے۔ چین و جاپان، مصر، ایران، ہندوستان اور یوروپ کی تاریخوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اب سے ۶ ہزار سال قبل یعنی مسیح کی پیدائش سے ۴ ہزار سال پہلے ان ممالک میں فن تجمیل و آرائش کا وجود پایا جاتا تھا۔

لیپزگ میں ایک نہایت قدیم پیپرس تحریر میں (جو ۱۵۵۰ سالی قبل مسیح کا ہے) وہ نسخہ تحریر ہے جسے ملکۂ مصر ستیس اپنے بالوں کی خوبصورتی کے لئے استعمال کرتی تھی، اور اس کا بیٹا شاہ تیتا اپنے بالوں کو منہدی سے رنگا کرتا تھا۔

اسی طرح امریکہ میں ایک اور مشہور پیپرس تحریر پائی جاتی ہے جس میں اعادۂ شباب اور جلد کو نرم و خوبصورت رکھنے کے لئے دوا اور دعا دونوں درج ہیں۔

قدیم مصریوں میں بالوں کی آرائش اور ان میں گھونگھر ڈالنے کا رواج عورتوں، مردوں دونوں میں بکثرت پایا جاتا تھا، بالوں میں گھونگھر پیدا کرنے کا طریقہ یہ تھا کہ بالوں کی لٹوں کو چھوٹی چھوٹی تیلیوں میں بل دے کر لپیٹ لیتے تھے اور پھر اس پر مٹی لگا کر دھوپ میں خشک کر لیتے تھے۔ اس سے گھونگھر بالوں کے رنگ بھی مختلف قسم کے shades اختیار کر لیتا تھا اور گھونگھر بھی پیدا ہو جاتے تھے۔

بال کاٹنے اور سنوارنے کے طریقے بھی عہد قدیم میں رائج تھے۔ مردوں کے بال کاٹنے کے لئے بال بروں کی دو کانیں تھیں، اور عورتوں کے بال سنوارنے کے لئے عورتیں ہوا کرتی تھیں۔ یہ تمام باتیں مصریوں سے اہل اسیریا و بابل اور عبرانیوں و یونانیوں تک پہنچیں روما و یونان میں اس فن کی ابتدا بقراط سے ہوتی ہے (جو ساڑھے چار سو سال قبل مسیح پایا جاتا تھا) یونانیوں نے اس فن میں کافی ترقی کی۔

مالش یا مساج کا رواج یونان میں بقراط سے قبل پایا جاتا تھا، لیکن چین میں اس سے بھی دو ہزار سال قبل اس کا پتہ چلتا ہے، جاپانیوں اور ہندوؤں میں بھی مالش کا طریقہ رائج تھا۔ ارسطو کے ایک شاگرد نے عطریات پر ایک مستقل رسالہ تصنیف کیا۔ حماموں کا رواج بھی اسی سلسلہ کی چیز ہے۔ روما میں پبلک حمام بہ کثرت پائے جاتے تھے۔ یہ بھاپ سے گرم کئے جاتے تھے اور لوگ یہاں آکر غسل کرتے تھے اور مالش کراتے تھے۔ گھروں میں عورتوں کے لئے عطر و تیل کے قسم کی بہت سی چیزیں موجود رہتی تھیں اور اس کام کے لئے مشاطائیں نوکر رکھی جاتی تھیں۔ مصر میں ملکۂ قلوپطرہ اس فن کی بڑی ماہر تھی اور اس کے ایجاد کئے ہوئے طریقے اور نسخے بعد کو بہت مقبول ہوئے۔ ملکۂ فاسٹینا کے متعلق مشہور ہے کہ اس کے بالوں میں ۳۰۰ جوڑے بنائے جاتے تھے۔ روم کی خواتین میں بالوں کو رنگنے کا بھی رواج پایا جاتا تھا۔

رسمِ مصافحہ کے خطرات

آج کل خیر مقدم اور رخصت کے وقت مصافحہ کرنا یا ہاتھ ملانا تمدن کا ضروری جزو ہے، اور یہ اس قدر معمولی بات ہے کہ اس میں بظاہر کوئی خطرہ کی بات نظر نہیں آتی، لیکن دنیا کے بڑے بڑے لوگوں کے لئے جن کو ہزاروں آدمیوں سے مصافحہ کرنا پڑتا ہے، یہ رسم خطرہ و تکلیف سے خالی نہیں۔

ایک بار لنکا کے ہائی کمشنر متعینہ لندن کی بیوی کو ایک دعوت میں ۵۰۰ مہمانوں سے مصافحہ کرنا پڑا تو اس کی کلائی میں سخت موچ آگئی اور اسے ہفتوں اسپتال میں رہنا پڑا۔ اسی لئے بعض لوگ پورے ہاتھ کا مصافحہ نہیں کرتے بلکہ صرف دو تین انگلیوں سے کام لیتے ہیں، چنانچہ ڈیوک آف اڈنبرگ کبھی تقریبات میں پورا ہاتھ کھول کر مصافحہ نہیں کرتے۔

ملکہ الزبتھ نے بھی عرصہ سے ہاتھ میں ہاتھ ملا کر جھٹکا دینے کے طریق مصافحہ کو ترک کر دیا ہے ——— جب وہ کناڈا گئیں، تو ان کو ہزاروں آدمیوں سے ہاتھ ملانا پڑا اور ظاہر ہے کہ ان کا ہاتھ ہزاروں کے جھٹکے برداشت نہیں کر سکتا تھا اس لئے انھوں نے کو صرف دو انگلیاں چھو لینے کی اجازت دی۔

۱۹۲۵ء میں امریکہ کے صدر ہوور کو وہائٹ ہاؤس کی ایک تقریب میں ۱۷۵۰ مہمانوں سے مصافحہ کرنا پڑا تو ان کی کلائی کو اتنا صدمہ پہونچا کہ دوسرے دن وہ کاغذات پر دستخط نہ کر سکے۔

پریسیڈنٹ ٹرومین بہت ہوشیار آدمی تھے۔ وہ بیک وقت سات سات ہزار آدمیوں سے مصافحہ کرنے کے بعد بھی اپنا ہاتھ سلامت لے آتے تھے۔

پریسیڈنٹ کلولینڈ کی بیوی کا داہنا ہاتھ کثرت مصافحہ سے بہ نسبت بائیں ہاتھ کے زیادہ لمبا ہو گیا تو اس نے یہ فرق دور کرنے کے لئے وائلن بجانے کی مشق شروع کی۔

جنگ سے قبل جزیرۂ تاہیٹی میں ایک سوسائٹی اسی لئے قایم کی گئی کہ وہ رسم مصافحہ کو منسوخ کر دے، کیونکہ ڈاکٹروں کی رائے یہ تھی کہ ہاتھ ملانے سے ایک آدمی کے جراثیم دوسرے کے ہاتھ میں بہ آسانی منتقل ہو جاتے ہیں اور مختلف امراض پیدا کرنے کا باعث ہوتے ہیں۔

"نگار" کے بعض خصوصی نمبر

جن کی قیمت میں اضافہ ہو گیا ہے

پاکستان نمبر (نگار کا جوبلی نمبر) قیمت = پندرہ ۱۵ روپیہ۔ فرمانروایان اسلام نمبر۔ قیمت دس ۱۰ روپیہ۔ مومن نمبر، قیمت دس ۱۰ روپیہ۔ مشرق وسطیٰ نمبر۔ پندرہ ۱۵ روپیہ
خدا نمبر، قیمت بیس ۲۰ روپیہ۔ اصناف سخن نمبر۔ قیمت بارہ ۱۲ روپیہ۔ داغ نمبر، پندرہ ۱۵ روپیہ۔ چند دن بعد یہ کسی قیمت پر نہ مل سکیں گے۔ منیجر نگار

سید شفقت کاظمی)

اُس آگ میں کب سے جل رہا ہوں
جس آگ نے گھر کے گھر جلائے

اتنا ہی ہوا ہے بعد محسوس
جتنا بھی ترے قریب آئے

کہنا ہی نہ تھی وہ بات اُن سے
جس بات کو وہ سمجھ نہ پائے

آئی ہیں چمن میں جب بہاریں
بچھڑے ہوئے دوست یاد آئے

ہم دل سے اُنھیں تو کیا بھلاتے
خود وہ بھی ہمیں بھلا نہ پائے

جن سے نہ ہوا نباہ شفقت
اکثر وہی لوگ یاد آئے

(شارق، ام۔اے)

یوں تو برہم رہے ہم سے وہ عمر بھر
دل کی ہر بات اُن سے مگر ہو گئی

اس طرح اب کے لوٹا کسی نے ہمیں
ساری دُنیا کو اس کی خبر ہو گئی

شکریہ اے نگاہِ تغافل اثر
اہلِ غم کی تو یوں بھی بسر ہو گئی

لب پہ جس وقت بھی نام آیا ترا
دل دھڑکنے لگا آنکھ تر ہو گئی

تیرگی ہے وہی ظلمتیں ہیں وہی
لوگ کہتے ہیں شارق سحر ہو گئی

کسی کا گھر جلے ہوتا ہے یہ ہمیں محسوس
چمن میں جیسے ہمارا ہی آشیاں نہ رہا

خزاں تو مانا خزاں تھی مگر یہ کیا شارق
کہ اب بہار کا موسم بھی گل فشاں نہ رہا

(رمیش بہادر، فگار اُناوی)

وہ جبر کیا تھا جو ہم اختیار کر نہ سکے
بس ایک ترکِ تمنائے یار کر نہ سکے

خزاں تھی صحنِ چمن میں تو ڈھونڈتے تھے بہار
بہار آئی تو قدرِ بہار کر نہ سکے

ہزار ضبطِ غم دل کے باوجود فگار
علاج گریۂ بے اختیار کر نہ سکے

خوشی کی تقریب
کو
اور خوشگوار بنایئے

نیک خواہشات بھیجنی ہوں یا مبارک باد کے پیغام ۔ تہنیتی تار (گرٹینگز ٹیلی گرام) سے بھیجئے

مبارک باد کے تار باتصویر فارم پر اور دل کش و خوب صورت لفافے میں پہنچائے جاتے ہیں۔

مختلف تہواتی اور سماجی تقریبات کے لئے بہت سے موزوں جملوں کی ایک فہرست موجود ہے۔ اس میں سے آپ اپنی پسند کا جملہ منتخب کر سکتے ہیں۔

مبارک باد کے عام تار کی کم سے کم فیس ۵۰ نئے پیسے ہے۔ ہر اضافی لفظ کے لئے، نئے پیسے مزید ادا کرنے پڑتے ہیں۔

مبارک باد گرٹینگز یا ڈی لکس تار سے بھیجئے

ڈی لکس سروس

اگر آپ اپنے تار میں زیادہ اثر اور خوبصورتی پیدا کرنے کے خواہش مند ہیں تو ڈی لکس سروس سے استفادہ کیجئے تار میں آپ جو چاہیں سو لکھیں مگر ہدایات کے خاص کالم میں لفظ ڈی لکس ضرور لکھئے۔ آپ کا پیغام ایک خاص تہنیتی فارم پر چھپوایا جائے گا۔ اس کے لئے تار کی عام فیس کے علاوہ آپ کو صرف ۱۲ نئے پیسے ادا کرنے ہوں گے۔

محکمہ ڈاک و تار

مطبوعات موصولہ

مروجہ معاشیات اور اسلام جناب چودھری محمد اسماعیل کی تصنیف ہے۔ جس میں سود کے مسئلہ پر اسلامی نقطۂ نظر کو نہایت وضاحت کے ساتھ پیش کیا ہے۔ فاضل مصنف نے اس کتاب میں تمام ان ذیلی مباحث کو بھی لے لیا ہے جو اقتصادیات و معاشیات کے سلسلہ میں سامنے آتے ہیں اور کسی نہ کسی پہلو سے وہ ربوٰا یا سود کی منزل تک پہونچ جاتے ہیں، انھوں نے قرآن و حدیث سے بھی استفادہ کیا ہے۔ اور آخر کار وہ اس نتیجہ پر پہونچے ہیں کہ عہدِ حاضر کا معاشی نظام، اسلام کے معاشی نظام سے فروتر ہے۔ مولف نے کتاب کی تالیف میں کافی محنت صرف کی ہے اور اس مسئلہ کے سمجھنے میں اس سے کافی مدد مل سکتی ہے۔

قیمت عہ - ملنے کا پتہ :- چودھری محمد اسماعیل $\frac{1}{169}$ تیلی محلہ - مری روڈ - راولپنڈی۔

اسلامی نظم و نسق ترجمہ ہے بدرالدین ابن جماعہ قاضی القضاۃ مصر و شام کے ایک عربی رسالہ کا، جو اب سے تقریباً ۶۰۰ سال قبل لکھا گیا تھا۔ اس کتاب میں فاضل مصنف نے سیاسیات اسلامی کے اس حصہ سے زیادہ بحث کی ہے جس کا تعلق جہاد و تنظیم عسکریت سے ہے اور اس سلسلہ میں مال غنیمت اور ذمیوں کے موقف کو بڑی وضاحت سے پیش کیا ہے۔

اس کے مترجم جناب ابو یوسف حکیم سید عبدالباقی شطاری ہیں۔ ترجمہ صاف و شگفتہ ہے گو زبان و بیان کی غلطیوں سے پاک نہیں۔

یہ کتاب اسلامی پبلشنگ ایجنسی حیدرآباد سے مل سکتی ہے۔

دھڑکنیں مجموعہ ہے جناب ذکی کاکوروی کی نظموں کا، جسے خود انھوں نے شایع کیا ہے، اس کی سب سے پہلی خصوصیت جو مجھے پسند آئی، یہ ہے کہ اس میں نہ کسی کا مقدمہ شامل ہے اور نہ کسی کا تعارف یا پیش لفظ۔ خود انھوں نے البتہ ابتدا میں اپنے "اسباب شاعری" پر تفصیلی گفتگو کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ نہ صرف شاعر بلکہ عاشق بھی پیدا ہوئے ہیں۔ عشق و جوانی کا امتزاج کوئی نئی بات نہیں، لیکن جب اس میں شاعری بھی شامل ہو جائے تو اس کی اہمیت بہت بڑھ جاتی ہے کیونکہ "حدیثِ دل" کا "حدیثِ دیگراں" بن جانا معمولی بات نہیں۔

جناب ذکی کے کلام سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ محض "حسن پرست" نہیں بلکہ "زن پرست" بھی ہیں اور یہ بات "فالِ نیک" ہو نہ ہو لیکن قابلِ رشک ضرور ہے۔ اس مجموعہ میں بعض نظمیں ایسی بھی ہیں جن کا تعلق ان کے "مطالعۂ عام" سے ہے لیکن وہ کوئی خاص اہمیت نہیں رکھتیں۔

یہ مجموعہ شاعرانہ تصورات و قلبی تاثرات کے لحاظ سے ایک سچا اعتراف محبت ہے جس پر فنی نقطۂ نگاہ سے غور کرنا کچھ مناسب نہیں معلوم دتا، خاصکر اس صورت میں کہ شاعر ہنوز نوعمر ہے اور اس کے مستقبل کے امید افزا نہ ہونے کی کوئی وجہ نہیں۔ یہ مجموعہ عہ میں

جناب ذکی کاکوروی سے ۸ھ وکٹوریہ اسٹریٹ کے پتہ پر مل سکتا ہے۔

دربارِ اکبری مولوی محمد حسین آزاد کی بہت مشہور کتاب ہے جو نایاب ہو چکی تھی۔ اب مکتبۂ کلیاں۔ لکھنؤ نے اسے دوبارہ شایع کیا ہے یہ کتاب تاریخ و انشا دونوں حیثیتوں سے خاص اہمیت رکھتی ہے، ہرچند اس کتاب کا ماخذ زیادہ تر بدایونی ہے، لیکن آزاد نے جابجا اس کے بیانات پر انتقادی نوٹ بھی دیدیا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کتاب کی ترتیب کے وقت تاریخ کی دوسری کتابیں بھی ان کے سامنے تھیں۔

دربار اکبری، اُردو کی بالکل پہلی کتاب ہے جس میں اکبر کی زندگی اور اس کے دربار کے حالات اس قدر تفصیل کے ساتھ درج ہوں۔

یہ کتاب ۲۴۹ صفحات کو محیط ہے اور بارہ روپیہ میں مکتبۂ کلیاں لکھنؤ سے مل سکتی ہے۔

ماسٹر رام چندر دہلی کالج کا وہ زمانہ جب مفتی ذکاء اللہ اور امام بخش صہبائی اس سے وابستہ تھے، بڑا اہم تاریخی زمانہ ہے، اسی زمانہ کی یادگار مسٹر رام چندر بھی ہیں جو اس کالج میں سائنس اور ریاضی کے استاد تھے لیکن افسوس ہے کہ اس عہد کے تذکرہ نگاروں نے ماسٹر رام چندر کی ادبی خدمات کو نظرانداز کیا۔ حالانکہ وہ صرف ریاضی ہی کے ماہر نہ تھے بلکہ اُردو کے اولین انشاپرداز تھے جنھوں نے سرسید سے پہلے اُردو میں [illegible] لکھنے کی بنیاد ڈالی۔

ڈاکٹر سید جعفر لکچرر نظام کالج حیدرآباد کی یہ کتاب انھیں کے تذکرہ سے متعلق ہے اور فاضل مصنفہ نے جس کاوش و محنت سے ان کے حالات و مقالات فراہم کئے ہیں وہ صد درجہ لایق تحسین ہے۔

یہ کتاب ٹائپ میں نہایت نفیس کاغذ پر شایع کی گئی ہے اور ابوالکلام آزاد ریسرچ انسٹی ٹیوٹ خیریت آباد، حیدرآباد دکن سے مل سکتی ہے۔ قیمت [illegible]

ریاست میسور میں اُردو نام ہے رسالہ کا جو مہارانی کالج میسور سے شایع ہوتا ہے، زیرتبصرہ رسالہ اس کا پہلا شمارہ ہے جو دو حصوں میں منقسم ہے، اس کو ڈاکٹر آمنہ خاتون اور پروفیسر محمد جان نے مرتب کیا ہے۔

اس رسالہ کا اصل مقصد قدیم نادر مخطوطات کی اشاعت ہے، چنانچہ اس شمارہ میں تین مخطوطے ہیں "شہادت جنگ سلطانی" "مفرح القلوب" اور رسالۂ احکام النکاح"۔ اول الذکر ایک مثنوی ہے غوثی کی جس میں ٹیپو سلطان کے وقایع جنگ نظم کئے گئے ہیں "مفرح القلوب" عزت کی غزلوں کا مجموعہ ہے۔ "احکام النکاح" ٹیپو کا فرمان ہے مراسم نکاح کے متعلق۔

اس کے بعد دو حصے ہیں، پہلے حصہ میں اساتذۂ جامعۂ میسور کے مضامین ہیں اور دوسرے حصہ میں طالبات کے۔ پہلے حصہ کے متعدد مضامین تذکرہ و تاریخ و قدیم مخطوطات سے تعلق رکھتے ہیں اور دوسرے حصہ میں ادبی مطالعہ و تحقیق کے اچھے اچھے مضامین نظر آتے ہیں۔ صفحات ۳۰۰۔ قیمت [illegible]

اندیشۂ شہر مجموعہ ہے جناب احمد جمال پاشا، اڈیٹر اودھ پنچ کے مزاحیہ مقالوں کا۔ ظرافت اور ظریفانہ ذوق ادب دونوں میں ایک دوسرے سے علحدہ باتیں ہیں۔ ہوسکتا ہے کہ ایک شخص طبعًا ظریف ہو لیکن ادب سے اسے لگاؤ نہ ہو، یا یہ کہ ادبی حیثیت سے ایک شخص ظریف ہو، لیکن طبعًا ایسا نہ ہو۔ اس لئے صحیح معنی میں انشاء کی ظرافت اسی کے یہاں پائی جاتی ہے جس میں یہ دونوں پائی جائیں۔ جمال پاشا میں ہم کو ان دونوں باتوں کا اجتماع نظر آتا ہے، یعنی وہ خود بھی ہمیشہ خوش رہتے ہیں اور دوسروں کو

بھی اپنی باتوں سے خوش رکھنا چاہتے ہیں۔

اس مجموعہ کا ہر مضمون اپنی جگہ دل خوش کن ہے، لیکن چند "حسینوں کے خطوط" جو مزاح و انتقاد کا بڑا اچھا امتزاج ہیں خصوصیت کے ساتھ بہت دلچسپ ہیں۔

ضخامت ۲۰۸ صفحات - قیمت چار روپیہ - ملنے کا پتہ :- دفتر اودھ پنچ، امین آباد - لکھنؤ

مضامین شرر

مجموعہ ہے مولانا شرر مرحوم کے چند تاریخی مضامین کا جو بہت پہلے لاہور سے شایع ہوا تھا اور اب نایاب ہونے کی وجہ سے مکتبۂ کلیاں لکھنؤ نے اسے دوبارہ شایع کیا ہے۔ یہ مضامین اول اول دلگداز میں شایع ہوئے تھے اور بڑی دلچسپی سے پڑھے جاتے تھے۔

یہ تمام تاریخی مضامین بالکل روایتی حیثیت رکھتے ہیں، تاریخی تحقیق کا سوال مولانا شرر کے سامنے نہیں تھا اور اس حیثیت سے ان کا مطالعہ کرنا چاہئے۔

قیمت : للّٰہ - ضخامت ۲۱۰ صفحات -

پنجاب میں اُردو

محمود شیرانی مرحوم کی ایک مشہور تصنیف ہے، جس نے کسی وقت دُنیائے ادب و انتقاد میں ہلچل ڈالدی تھی۔ یہ کتاب عرصہ سے نایاب تھی اور اب مکتبۂ کلیاں لکھنؤ نے اسے دوبارہ شایع کرکے بڑی اہم خدمت ادب کی انجام دی ہے۔ قیمت ۵؎

ادبی اشارے

ڈاکٹر سلام سندیلوی کے چند ادبی و انتقادی مقالات کا مجموعہ ہے، جسے نسیم بک ڈپو لکھنؤ نے حال ہی میں شایع کیا ہے۔

ڈاکٹر سلام ان لوگوں میں سے ہیں جو صرف پڑھنے لکھنے ہی کے لئے پیدا ہوئے ہیں اور شب و روز اسی مشغلہ میں مصروف رہتے ہیں۔ نقد و ادب پر ان کی متعدد کتابیں اس وقت تک شایع ہو چکی ہیں اور بہت پسند کی گئی ہیں۔

یہ مجموعہ ان کے بارہ مقالات پر مشتمل ہے اور ان میں کوئی مقالہ ایسا نہیں جو اپنی افادی خصوصیات کے لحاظ سے قابل توجہ نہ ہو، خصوصیت کے ساتھ "رُباعی نویسی" پر ان کا مضمون بہت غور سے پڑھنے اور سمجھنے کے قابل ہے۔ قیمت ۳؎

امام حسین

مختصر سا رسالہ ہے جناب شمیم انہونوی کا لکھا ہوا، جس میں حسین کی زندگی کو بہت سادہ و سلیس انداز میں پیش کیا گیا ہے۔ ایسے رسایل کا مقصود چونکہ تاریخی تحقیق سے جدا ہوتا ہے اس لئے اس حیثیت سے اس پر بحث کرنے کا سوال پیدا نہیں ہوتا۔ قیمت ۱۰ر - ملنے کا پتہ :- مکتبۂ کلیاں - لکھنؤ۔

آغازِ سحر

مجموعہ ہے جناب نادم بلخی کی غزلوں اور نظموں کا۔ غزلیں اور نظمیں دونوں کافی شگفتہ ہیں اور ان کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ دوسرے نوجوان شعراء کی طرح جناب نادم نے اپنی فطری صلاحیت شعر سے ناجائز فایدہ نہیں اُٹھایا۔

یہ مجموعہ ۶؎ میں نیشنل بک سنٹر - ڈالی گنج - پلامون (بہار) سے مل سکتا ہے۔

حاجی بغلول

منشی سجاد حسین مرحوم کی مشہور ظریفانہ تصنیف ہے جسے افسانوی خیالات پریشاں کہنا زیادہ مناسب ہے ہر چند اب یہ رنگ مقبول نہیں لیکن اس خیال سے کہ اُردو کے ایک مشہور ظریف کی تصنیف ہے اسے دوبارہ

شایع کرنا ضروری تھا۔

اسے جناب جمیل جالبی نے مرتب کیا ہے اور مشتاق بک ڈپو کراچی نے شایع کیا ہے۔ قیمت للعہ۔

اقبال اور اس کا عہد مجموعہ ہے جناب جگناتھ آزاد کے تین لکچرز کا جو جموں و کشمیر یونیورسٹی کی درخواست پر مرتب کئے گئے تھے۔ پہلے لکچر کا عنوان ہے "شعر اقبال کا ہندوستانی پس منظر" دوسرے مقالہ میں اقبال کے متصوفانہ لب و لہجہ پر روشنی ڈالی گئی ہے اور تیسرا مضمون "عہد اقبال" پر ہے۔

جناب آزاد نہ صرف شاعر بلکہ نقاد کی حیثیت سے بھی اپنا خاص مقام رکھتے ہیں۔ انھوں نے اُردو شعر و سخن کا بڑا گہرا مطالعہ کیا ہے، خصوصیت کے ساتھ اقبال جو ابتدا ہی سے ان کا محبوب شاعر رہا ہے۔

یونہو موضوع کے لحاظ سے یہ تینوں مضامین ایک دوسرے سے جدا ہیں، لیکن جس حد تک اقبال کا تعلق ہے ان سب میں بڑا گہرا ربط پایا جاتا ہے اور تینوں مقالے ایک دوسرے کا تتمہ نظر آتے ہیں۔

جناب آزاد والہانہ حد تک اقبال کے مداح ہیں، لیکن ان مضامین میں ان کی شیفتگی نے کسی جگہ غیر منطقی شیفتگی صورت اختیار نہیں کی اور یہی سب سے بڑی خصوصیت اس کتاب کی ہے۔

اقبال پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے، لیکن میں سمجھتا ہوں کہ جناب آزاد نے جو کچھ ان مضامین میں لکھا ہے، وہ دوسروں کے خیال و استدلال کی تکرار نہیں ہے، بلکہ ان میں ایک اضافہ ہے اور بڑا مستحسن اضافہ!۔ قیمت ۸ء۔ ملنے کا پتہ ادارۂ انیس اُردو الہ آباد۔

نیا بیع التصوف تصنیف ہے جناب طالب صفوی کی جس میں فاضل مصنف نے تحریک تصوف کی تاریخ قلمبند کی ہے۔ اسلام میں تصوف کا آغاز کب اور کیونکر ہوا، یہ بڑا پیچیدہ مسئلہ ہے اور مسلم و غیر مسلم محققین دونوں اب تک اس باب میں کوئی قطعی فیصلہ نہیں کر سکے۔

جناب طالب صفوی بڑے وسیع المطالعہ انسان ہیں اور فلسفہ کا خاص ذوق رکھتے ہیں۔ انھوں نے دوران مطالعہ میں فلسفۂ تصوف پر بھی کافی غور کیا اور یہ کتاب اسی غور کا نتیجہ ہے۔ اس موضوع پر انھوں نے جن عنوانات کے تحت گفتگو کی ہے ان میں اسلام، تشیع، ویدانت، عجمیت، نصرانیت اور نوافلاطونیت سب کا ذکر آگیا ہے۔ جن کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ ان میں سے ہر ایک کس حد تک تصوف سے متاثر ہوا ہے۔

فاضل مصنف نے اس کتاب میں نہ صرف صوفیۂ اسلام کے اقوال بلکہ مستشرقین کے نظریے بھی پیش کئے ہیں اور پھر ان سب پر فاضلانہ تنقید ہے۔

فاضل مصنف نے اس کتاب کی تصنیف کے سلسلہ میں جن متعدد انگریزی و عربی کتابوں کا اقتباس دیا ہے ان کے حوالے بھی درج کر دئے ہیں۔

یہ کتاب ۱۶۰ صفحات کو محیط ہے اور بہ ذریعہ منی آرڈر بھیجنے پر جناب طالب صفوی سے شمس آباد (فتح گڈھ) کے پتہ پر مل سکتی ہے۔

ایضاح سخن ۱۹۲۶ء کی بات ہے، جب شوق سندیلوی نے اپنی ایک غزل بغرض اصلاح مختلف اساتذہ کو بھیجی تھی اور ان تمام اصلاحوں کو "اصلاح سخن" کے نام سے کتابی صورت میں شایع کر دیا تھا۔ اس کے پندرہ سال بعد

مولانا تمنا عمادی پھلواروی کے ان اصلاحات پر بسیط تنقید کی اور اس کا نام ایضاح سخن رکھا۔ یہ کتاب چھپ تو گئی لیکن اس کی عام اشاعت اس لئے روکدی گئی تھی کہ اس میں کتابت کی غلطیاں بہ کثرت پائی جاتی تھیں، اب یہی کتاب مزید تصریحات کے ساتھ ڈھاکہ سے شایع ہوئی ہے اور ۲۶۰ صفحات کو محیط ہے۔

شوق سندیلوی کا دراصل یہ محض تفنن تھا کہ اپنی ایک غزل پر مختلف اساتذہ کی اصلاحیں کتابی صورت میں شایع کردیں، لیکن مولانا تمنا عمادی نے اس پر تنقید کرکے البتہ اسے فن کی حیثیت دیدی۔

مولانا تمنا نے صرف یہی نہیں کیا کہ ہر استاد کی اصلاح پر اپنی رائے دے کر خاموش ہورہے ہوں، بلکہ اس سلسلہ میں جتنے بھی مسایل و نکات سامنے آئے ان کو بھی بالتفصیل ظاہر کردیا اور اس طرح فن شعر و سخن کے بہت سے رموز و نکات جن سے کم لوگ واقف ہیں، اس کتاب کا جزو ہوگئے۔

یہ کتاب ساڑھے چار روپیہ میں مصنف سے اس پتہ پر مل سکتی ہے، نمبر ۶۴، عبدالعزیز لین، نواب گنج، پیل خانہ، ڈھاکہ۔

صحت ہی زندگی ہے۔

اس مشینی دور میں جب انسان کو دو وقت کمانے کے لیے تمام دن بھاگنا پڑتا ہے۔ یہ جاننا ہر ایک کے لیے ضروری ہے۔ کہ وہ اپنی مصروفیات کے باوجود کس طرح اچھی اور قابل رشک صحت حاصل کرسکتا ہے

خوراک صحت اور ورزش کے متعلق وہ ضروری باتیں جو ہر انسان کو جاننی ہی چاہئیں ہر ماہ دلچسپ طریقوں سے ماہنامہ ہمدرد صحت میں واضح کی جاتی ہیں۔

اپنی اور اپنے خاندان کی صحت کے لئے ہمیشہ

ہمدرد صحت

کا مطالعہ کیجئے۔

ہندوستان کا واحد صحتی اور سوشل میگزین۔

نمونہ مفت طلب فرمائیے۔

سالانہ چندہ صرف ۴ روپے۔

منیجر: ہمدرد صحت لال کنواں دہلی ۶

چھوکرہ

بہترین اور نفیس کوالٹی ہے

ہماری خصوصیات

کپڑا
سلکی ملپین

جورجٹ
بجرگ
کریپ
ساٹن
ٹفاٹہ
بشرت کلاتھ
شنٹون
نائلن
نٹون

کپڑا
سلکی پرنٹس

فرنچ کوئین
چھوکرہ کوئین
ساٹن فلورنس
گولڈ کریپ
دل بہار
لنن
شنٹون

کپڑا
اونی

گیبرڈین
سوٹنگ
شال
سرج
پاجامہ
پرشیا

ان کے علاوہ نفیس سوتی چھینٹ اور اونی دھاگہ۔

تیار کردہ

دی امرتسر رین اینڈ سلک ملز پرائیویٹ لمیٹڈ جی۔ٹی روڈ۔امرتسر

تار کا پتہ: "رین" (Rayon)

ٹیلی فون 2562

سٹاکسٹ۔ٹراونکور رین لمیٹڈ۔برائے سلکی دھاگا اور مومی (سیلوفین) کاغذ